

کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
۱۰۲۶۹  
۱۳

|                         |               |
|-------------------------|---------------|
| کتابخانه مجلس شورای ملی |               |
| نام کتاب                | عاشق عبدالمعز |
| مؤلف                    |               |
| موضوع تالیف             |               |
| شماره دفتر              | ۲۲۶۵۴<br>۹۹۸۸ |
| ۱۰۲۵۹                   |               |



کتابخانه  
خطی «فهرست شده»  
۱۰۲۶۹

۳۳۱

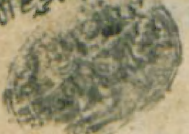
مدون در ورق

حاشیه کامل المثنی  
عبدالله بن عباس  
الحاشیه الحلالیه  
من مکتوبات  
احقر خلق  
الله العقی  
احمکنه

من مکتوبات  
عبدالله بن عباس  
الحاشیه الحلالیه  
من مکتوبات  
احقر خلق  
الله العقی  
احمکنه



مذاخره عوارض الان و شد غرضی زیتر  
و کنت انا قلم جاد و الله اعلم  
بما یخفی



بازرسی شد  
۲۶ - ۲۷

اربعین  
۶۰  
نیم عصر  
۱۳۸۴

بازدید شد  
۱۳۸۴





بسم الله الرحمن الرحيم  
غاية تهذيب الكلام بحمد الله العزيز العادل ونهاية  
تقريب المار بالصلوة والسلام على النبي وآله الكرام فخذ  
اللهد على وفقنا نحن المنظر والكلام ونفكر على ما  
هديتنا لتقرير عقايد الاسلار ونشهد ان لا اله الا الله  
وحد لا شريك له شهادة تجتنبنا عن غيها بالسلامة تشهد  
ان محمد عبده ورسوله اضطفاه هداية الانار وارضى  
عزة الطاهرة وجعلهم عروة الاعتصام ودعاة الدار  
السلام صلوة عليه وعليهم ما تاوب اليها والظلال  
وتعاقب الليالي والايمان **وبعد** فهذه حقايق لاجته ودقائ  
ساخته اثناء مباحثة الحاشية الجلية الجلالية على  
منطق التهذيب قدس برموليهما العلمين الاعلى  
ونقد ضريح مرصفهما الخريز الاكلمين اقتصر فيها  
على تحقيق حقايقها وتبيين دقايقها من غير التقال  
الى تكثير الاسئلة وتوفير الاجوبة فمحقق الحق تعرف مرات

الغيا

مرصفهما

المقال



الرجال لا يكثر القيل والقال وربما انتهت على ما اتفق  
الكاتبين من خلل او وقع للناس ظن فيهما من زلل حدبا  
على الطلبة لاظهار الغلبة وتقررت ذلك كله الى الله الحكيم  
ورسوله الكريم وابتغيت النجاة وعلو الدرجات يوم  
لا ينفع مال ولا بنون الا من امن الى الله بقلب سليم ذلك فضل  
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **وله** تهذيب  
المنطق والكلام والتهذيب والتحريم والتسقيف والمنطق والكلام  
والكلام بمعنى واحد والعطف للتفسير وحمل احدهما على  
اللفظي والآخر على المعنوي فحمل بالانسانين اولها وحملها  
العلمين انب والتوضيح التبيين والضمير ما اكمل من المنطق  
والكلام ووجه صحة الحمل ان هذا التوضيح كمال مدخلته  
في تهذيب المنطق صار كانه هو المعنى ان المنطق المتهذب  
هو التوضيح بكلامه اما للتهذيب وقوله بذلك فلو مستقر  
في موضع الرفع على ان خبره توشحه والجملة خبر التهذيب  
والمعنى ان توشح تهذيب المنطق او المنطق المتهذب يكون  
بذكره م وعلى هذا التقدير يجوز حمل تهذيب المنطق والكلام  
على المعنى العلمى اعني الكتاب وقس على هذا حال الضمير  
الحمل في توشحه او مع وضوح هذه الاحتمالات لا ارى  
وجها للاستشكال الحمل والمفضل المنعم والمغار المنعم



لانه لما لفظ كما لم يضاف والمراض والترشح والترشيح والتقوية  
 من ترشح الام ولدها باللبن ليقوى على المض والصلوة هي  
 الدعاء وطلب الرحمة واذا اصيف الى الله تعا جردت من  
 معنى الطواريد الرحمة مجازا والصفوة المختار والانام  
 جمع للبرايا وقد يخفى الاكنا والآل النبي منزلة الطاهرة عليهم السلام  
 والتعجب اسم جمع صبا يجمع اصحاب واصحابه عليهم السلام  
 هم الذين اذركوا شرف محبة الله صوابه مع الايمان والقر  
 جمع انفر وهو بعض الجهة من الخيل استعير لكل واصح  
 والكلام جمع كرم **ول** وبعد الواو للاستيناف وبعد  
 الغايات وهي ان قطعت مع ك المضاف اليه كاحي  
 بنيت على الضم ومع كونه نسبيا منسيا لعرب وكذا ان  
 استعملت في مقطوعة والفاء بعد جدد امانا على تق  
 اما واما على تقديرها 2 نظم الكلام والعجالة ما يجعل  
 باحضاره لك والغلالة الماء القليل الراكد والربع الناقص  
 وتروى من الادوار ومن الرى صندا العطش والغليل بغير  
 العطش ونسبة الاروار اليه مجازية او بمعنى العطشان  
 وهذه بالعين المعجمة والياء هي المهمة وضاعة المنة  
 هي الملكة الحاصلة من مارة مسايله وهي الكمال المعتد  
 في كل علم لم تقف الى ما اشتهد اي من حيث انه صفة وان

انما المهمة في تبيين اللبني بغير كل  
 شئ او بالمعجمة والياء

التقف اليه من حيث انه حق فالحق الحق بالاتباع وهذا  
 نال الى ما قاله الحكيم لا اله الا الله لا اله الا الله لا اله الا الله  
 حبيبنا فاذا تعا الفافا الحق الحق بالاسماع ولم اجد اي ما  
 وقفت على ما ذكر وهو يجوز ان يكون كناية عن ما شققت  
 ذكر انفا وان يراد به ما ذكره القوم والتحيز بالخاء المهملة  
 التحيز من التحيز وهو اللين الخالص الذي لا يخالط  
 والضح مصدوعني الفاعل اي الخالص ومن يضح اي خلص  
 ووصفه بالضح مبالغة من باب يل الليل وسواد  
 والتحيز بالخاء المعجمة ازالة التحيز عن الزبد والمراد  
 بالتحيز المباحث هي من الامهات وبالذقبات  
 الاسئلة والاجوبة وما يضافها من خلاصها اي لم يشتمل  
 عليها تلبس وبعض النسخ ضاعتها اي فقدتها والارب  
 جمع زبور وهو الكتاب وتذا ولله الايدى اي تناوبته  
 وحواه يحويه اي احاطه والصحف جمع صحيفة والطاول  
 عنه الانقياد على ما في الناج ولا ينافي سنا وكانه اخذ  
 من الطول وقصد المبالغة في زيادة اللفظ ولا بعد ان  
 يراد الكتب التي تاتي ان يطالع على دقايقها الارواح بعد  
 واحد السن او مداوله الى الثاني ليؤخذ والمراد غايته

انما جرت جادة

ليس بشئ ان يجمع انما جاءه لانه



ومع متعلق بما سبق من قوله آيت واشتد الارتيال في  
 بالبر وغيره من غير رتبة وتأمل حال طرف لاملتها والاشتغال  
 هنا بالعين المجردة وما جرى بالمهلة والكفا حلة اللحن  
 وتيقا بله البلادة وعبط التهذيب متعلق بالاشتغال  
 والبار للصلة او بوقفه او برفاه والبار للسببية والعلم  
 الجبل المرتفع والرشاقة لطف القدر فليبعد على البناء  
 للمفعول من الاسعاد بها اي بهذه العجالة والغفلة او  
 الخفيعات والدقيقات والفضة الخلق وانما تكون متجهة  
 بالبنية الى ان يستحقها ويسعد لها واما بالنسبة الى  
 لاهلية له اياها فقد تجل الى الى حجة تعليم القرآن لعين  
 السلم وكتب الهدى لاهل الضلال والعبادة عند الفطنة  
 والغوا به سلوك طريق لا يوصل الى المطر هذا اي معنى هذا  
 هذا الكلامان التوكل وهو التثبت بالله والانقطاع عن الخلق  
 ووضعتنا الله بذلك بحق الحق وحق من جبار الخلق الحق  
 بالحق **قوله** الحمد هو الوصف بالجبل على جهة التعظيم والتجليل  
**قوله** وبالله الوقوف وبك ازمة التحقيق اطلاق قدس  
 الوصف تعريف الحمد ولم يقيده بكنى باللسان كما قيد  
 المع الشناء به في بعض كتبه اما لان المتبادر منه ما

اختياري لما تقرره فوضعه من ان الافعال الاضطارية  
 والطبيعية لا يوصف بالجس والقبح لا يقال في لا تكرر  
 الاوسط في القياس الاول لاننا نقول بحول صغره في الحقيقة  
 هو الفعل الجميل اذ هذا من ضروريه ان كون الجبل صفة  
 للفعل فحاصل الكلام ان الجبل بهنا صفة للفعل الجميل  
 وكل فعل جميل اختياري واما ما لنا فاختار ان كل صفة  
 لا اختياري محمولة عليه موافاة اختياري والكلام  
 هو من هذا القبيل اذ يسمي فعل جميل هذا تقرير الكلام على  
 يناسب مذاق الناظرين في هذه الحاشية وقد تفرقت  
 بحمد الله تعالى ما هو تحقيق هذا المقام وهو ان ما ذكره  
 قلن تره ليل استدلالا على شئ بل هو توجيه لعبارة  
 التعريف وتصحيح له وتوضيح ذلك ان صاحب الكتاب  
 اطلق الجبل في تعريف الحمد والمحققون بعد ما حققوا  
 اختصاص الحمد بالجبل الاختياري قالوا انما ترك قيد  
 الاختياري في تعريف الحمد اعتمادا على الامثلة فانها لبيان  
 اولانه اراها بالجبل الفصل الجميل وهو بالاختيار فكلهم  
 هذا صريح في ان مقصودهم توجيه عبارة الكتاب  
 والموجه مانع بكيفية الاحتمال الصحيح ثم ان المتأخرين



في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له  
 في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

كتاب المطالع والمصنفون الرصاحب الكشاف في  
 اطلاق الجليل فعرّفوا الحمد بالوصف الجليل على جهة  
 والتجليل والاستاذ قدس سره ايضا تتبع اثرهم و  
 توجه هذا الاطلاق على الوجه الذي ذكره المص  
 2 حاشيته الكشاف فقال المراد بالجميل الاختياري  
 المضعف قوله 3 لانه صفة للمفعول ان الجليل صفة مشبهة  
 لا بد لها من موصوف واذ ليس في العبارة فقدرة ويجوز  
 ان يكون المقدر هو المفعول حتى يكون الحمد هو الوصف  
 بالفعل الجليل وهو اي الفعل الجليل بالاختيار لما سبق  
 ان الفعل الاضطراري والطبيعي لا يوصف بالجميل <sup>القياس</sup>  
 قطران كلام الحاشي وجه وجيه وتهافت ما قيل  
 عليه وفيه والعجب كل العجب من الناظرين فيه انهم  
 لم يتبدروا 2 لفظ المراد وامرود الايراد ولم يراجعوا  
 الى ماخذ المقال ليتبين جليلة الحال **وله** كذا ذكر المص  
 2 حاشيته الكشاف قديقال ما قرره المص 2 حاشيته  
 الكشاف من المحيص بالاختياري انما هو 2 الجليل  
 الذي هو مدخول على قول العلامة الحمد هو السناء  
 والنداء على الجليل فهذا تخصيص 2 المحمود عليه وما افاد

قدس

قدس سره من اختصاص مدخول البار اعني المحمود به  
 فانقل ليس على ما ينبغي لابق البار من اختصاصه على  
 السببية فكون مدخولها محمودا عليه لاننا نقول في  
 لا يبقى فرق بين هذا وبين ما نحن اخراجت قيل الحمد  
 يتم الاختياري ايضا الا انه يجب ان يكون المحمود عليه  
 اختياريا بخلاف المدح عليه وغاية التوجيه ان  
 يق المقص ان المص ذكر مثل هذا التوجيه الذي ارتكبه  
 المحمود به 2 حاسبه الكشاف وان كان 2 المحمود عليه  
 ورفع ما قال قدس سره اخر ما ملقاه **وله** والمدح يتم  
 الاختياري وغيره اعلم ان ظاهر عبارة الكشاف والفايق  
 ان الحمد والمدح مترادفان قال 2 الكشاف الحمد والمدح  
 اخوان قال المحقق الشريف قدس سره اي مترادفان يدل  
 على ذلك انه قال 2 الفايق الحمد هو المدح والوصف الجليل  
 وانه جعل من اي 2 الكشاف يقتض المدح اعني الذي  
 يقتض الحمد حيث قال الحمد يقتضه الدرائع كلامه  
 قدس سره الشريف لكن بعضهم لما وجدوا انه يقال  
 مدحت اللؤلؤ على صفاتها لاق حذتها عدلوا من  
 الترادف وقالوا بان الحمد احسن من المدح وان المدح  
 يتم الجميل الاختياري وغيره والحمد محقق بالاختياري



وحلوا الاخوة في عبارة الكشاف على التلخيص الاستقنا  
 الكبر ولهذا نظائر في عبارة الكشاف اقول واما عبارة  
 الفائق فترجمه ان المدح لما كان اعم من المجد كان ذكره  
 في تفسير من قبل اخذ العام في تعريف الخاص ولكونه اعم  
 لم يكتف به بل فقه بالوصف الجميل يعني الفعل الجميل  
 الاختيارى كما سبق ولونزل عن هذا فيكون تعريفه الفظيا  
 بالاعم وهو جاز قطلا هذام الترادف بين المجد والمدح  
 يتصور على وجهين بالتعريف فيهما وبالخصيص فيهما لكن  
 الاول لم يذهب اليه من يوثق به كما صرح به الفاضل  
 الخطا في حواشي المطران رحمه في حواشي المحضر واما الثاني  
 فقد ذهب الشريف قدس سره ومن تبعه الى انه مذهب  
 صاحب الكشاف واثار اليه الاستاذ قدس سره بقوله  
 وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختيارى وكذا الفرق  
 بعموم المدح وخصوص المجد دون العكس اذ لم يذهب اليه  
 وهم يتصور على وجه منها ان يكون باعتبار المحمود به  
 وهو الذي بنى الاستاذ قدس سره كلامه عليه اولها  
 ان يكون باعتبار المحمود عليه وهو الذي نقله قدس سره  
 آخرها ومنها ان يكون باعتبار المحمود والممدوح كما  
 قال بعضهم ان المحمود يجب ان يكون فاعلا محمدا

قوله المدح بالاختيارى  
 المدح بالاختيارى هو المدح الذي يختص به المجد  
 والمدح بالاختيارى هو المدح الذي يختص به المجد  
 والمدح بالاختيارى هو المدح الذي يختص به المجد

بخلاف الممدوح والى هذا يرجع ما قيل ان المجد يختص بالمدح  
 العلم بخلاف المدح وكذا ما قيل المجد يختص بالمدح  
 المدح وكذا ما قيل المجد لا يكون الا على الجبل الاختيارى  
 لا يعني ان يكون المحمود عليه نفسه اختياريا بل  
 ان يكون صاحبه مختارا ولو لم يكن اقول ولا يخفى عليك  
 ان مثال اللؤلؤ لو صح ودل فاعنا يدك على تفرقة ما بين  
 المجد والمدح بالخصوص والعموم واما على خصوص احد  
 هذه الوجوه فلا من غمك به في شيء منها فقد فاتته  
 القرب **قوله** يقال مدحت اللؤلؤ وجه الاستقنا  
 به ان المدح اذا تعلق باللؤلؤ ومعلوم انها ليست  
 مختارة حتى يكون لها جميل اختياري علم عند  
 المدح بالجميل الاختياري قائل وتذكر ما اسلفناه  
 في العرب واما لفظ على صفاتها على ما يوجد في بعض  
 النسخ فليس له مدخل في هذا الاستقنا فذكره هنا  
 لكونه من سمة المثال الدائر على الاستقنا نعم لو استشهد  
 على القول الاخر كان له وجه هذا واعترض الاستاذ  
 المحقق قدس سره في حواشي المطالع بان عدم قوله  
 حدثها لا يدل على تفرقة الترادف اذ لا يقدح ان انت عالم  
 لانك عالم مع ان المتصل والمفصل هما مترادفان



كما صرح به الاستاد العلامة الشريف واحباب اولاد بان المراد  
 بعده القول انه سفي عنه القول اي يقال ما حدثنا  
 بل مدحتنا وذكر اللازم واردة المذموم غير مستكر  
 عندهم وثانيا بان المراد عدد القول عدما مستدا الى  
 اسفاء المعنى لا الى المانع اللفظي كلاهما بقرينة ان الكلام  
 نفى الترادف قلت فيهما نظرا اما الاول فلان الذي  
 صح نقله عنهم لوضح هو انه يقولون مدحت الاول  
 ولا يقولون حدثنا واما انهم يقولون ما حدثنا بل  
 مدحتنا فكلا واما الثاني فلان الذي علم من اطلاقهم  
 ليس الا ان المدح يستعمل الحمد واما ان ذلك مستدا  
 الامر معنوي لافظي فغير معلوم ومن مدح الامر بغير  
 البيان **وله** الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اه قال  
 الا فاضل قد يق المحمود عليه على ما هو المشهور هو البا  
 على الحمد وبه صرح المحتش في حواشيه على شرح المطالع  
 وقال صدق افاضل المدققين هو ما وقع الحمد بازائه  
 سواء كان باعنا ام لا كما اذا كان الباعث على حدثنا  
 اعطاء فوس مع انه اعطى ثوبا فالواقع بازاء الحمد اعطاء  
 الثوب وهو محمود عليه مع ان الباعث فيه اقول لم يحتاج  
 احد ان المحمود عليه هو الباعث على الحمد ثم انك لا

المراد بالمدح المدح المستعمل في الحمد  
 والحمد المستعمل في المدح  
 والحمد المستعمل في المدح  
 والحمد المستعمل في المدح

قدس به انه ما يقع الحمد بازائه يلزم ان يكون هو المحمود عليه  
 اي الباعث على الحمد السيد السند قدس به قال هذا  
 غير لازم قاله حاشيته على المطالع ما يقع الحمد بازائه  
 ومقابلته لا يلزم ان يكون محمودا عليه اذا المحمود عليه هو  
 الباعث على الحمد وقد يقع الحمد بازاء عنة لا يكون  
 باعنا عليه كان يكون الباعث على الحمد اعطاء فوس  
 ما بازائه ثوب هذا كلام السيد السند قدس به  
 بعبارة وهو صريح مما نقله فاستفهم قيل هي الدلالة  
 على ما يوصل الى الحق الراى في شرح المطالع  
 الهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطر وقال السيد  
 قدس به الحاشية ثم فيها بعض ما بها هي الدلالة الكس  
 الى الغيبة وهو موقوف بقوله تعالى واما مؤذنيهم  
 الاية انتهى واما النقص المعنى الاول بالاية الناس فهو  
 الاستاد قدس به نضرة البعض وقوله واحتمال التخصيص  
 جواب سوال كان قال لا يقول لا يرد النقص بالاية الناس  
 على المعنى الاول لجواز كون الهداية متعلقة فيها بالمعنى  
 الثاني كما مع كونها حصص المعنى الاول فاجاب قدس  
 به ان هذا الجواب مشترك اذ يجب ان يكون الهداية  
 متعلقة بالاية الاولى بالمعنى الاول مجازا مع كونها

في تحقيق



2 المعنى الاول فاجاب قدس سره بان هذا الجواب ستر لا اذ  
 يقع ان يكون الهداية مستقلة 2 الآية الاولى بالمعنى الاول  
 مجازا مع كونها حقيقة 2 المعنى الثاني اما قوله وللمناقشة  
 ففرض الشارح المطا وحشية وجواب عن النقض المورد  
 على المعنى الاول غير مشترك واما ما نقله عن حاشية الكتاب  
 فحكمه من الفرقين محصلها ان كلا التعريفين صحيحان  
 اما الاول فالنظر الى استعمال الهداية معدي الى المعول  
 بحرف الجواب اما الثاني فالنظر الى استعمالها معدي بنفسها في  
 ينفع كلا النقصين حيث لم يتضح في من الامس بالمفعول  
 الثاني عن احد المعنيين فيحمل على ما بينا المقام  
 ومع تصريحه قدس سره بالاشراك ما ادرى كيف يرد عليه  
 انه يجوز ان يكون الهداية لفظا مشترك بين المعنيين  
 فلا يتوجه شئ من النقصين وقيل بل الدلالة  
 الموصلة الى القول الاول ترك لفظ بل اذ ليس 2 كلاً وحاشية  
 المطمع ان ما قصد من المحاكاة انما تناسب اذا لم يكن  
 2 كلاً وكل من القائلين الاتية الهداية باحد الوجهين  
 دون نفحة تفسيرا لآخر قد بد ونقص بقوله تعالى  
 اما تعود محمدنا هم فاستعمل المعنى على الهدى وجه  
 لا تنقاص ان الهداية اذا كانت بمعنى الاتصال استلزم

الوصول لا يح فليكن مقصود الضلال بعد الوصول  
 الى الحق اقول وفيه محبت اما اولاً فلجواز ان يقع الضلال  
 بعد الوصول الى الحق باغواء من الشيطان او تشكيك كما يقع  
 الارتداد واما ثانياً فلان المستلزم للوصول بالفعل  
 هو الاتصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الاتصال بالقوة  
 فلا يحه الاشكال وههنا مجاز آخران الاول ان  
 الاتصال اخوة 2 كلا التعريفين اما في الاول فعلي انه  
 صفة للطريق واما 2 الثاني فانه صفة للدلالة فان  
 الاتصال بالقوة لم يتوجه على المعنى الثاني ايضا فالقول  
 بوجهه والنقص على الثاني دون الاول حكم اقول فاختار  
 ان المراد الاتصال بالفعل 2 كليهما لكن الدلالة لطريق  
 موصل بالفعل لا يلزم ان يكون موصلة بالفعل الى هذا  
 الطريق فضلا عن المطعجلات الدلالة الى الطريق كما  
 في الطريق كونه موصلا بالفعل الى المطا لاستلزام المعنى  
 الاول ايضا الوصول الى المطا بالفعل وليس فليس فلا يحكم  
 في ايراد النقض بان امكن دفع عن التعريف الثاني بحمل  
 الاتصال على الاتصال بالقوة كما اسلفناه لكن ذلك  
 آخر البحث الثاني ان الهدى مطاوع للهداية فالهداية

في تعريف الاتصال بالفعل في قوله تعالى  
 على المعنى الثاني ان يكون  
 في تعريف الاتصال بالفعل في قوله تعالى  
 في تعريف الاتصال بالفعل في قوله تعالى



بآي معنى كان الهدى بمعنى مطاوع له فلا تخلط  
 صدرة فلا يجمع حل الآية على المعنى الأول أيضا فاستلزم النقص  
 والجواب أن المطاوع للمعنى الأول هو دية الطريق  
 الوصول وتصل الصلاد مع الأول دون الثاني  
 أيضا متقوض بقوله تعالى أنك لا تهدي من أحببت وجه  
 الاستقراض أن شأن الرسول صلى الله عليه وآله الهدى  
 فكيف يفرضه ذلك أقول ويمكن الجواب بأن النفي باج  
 بالعموم المستفاد من الوصول أي أنك لا تهدي كل من أحببت  
 ولكن هذا شأنه تعالى أن يهدي كل من يشاء وأما ما أخذ  
 فأما تهدي من أوردنا هدايتك آياه وهذا حق فالنقص  
 إنما كان يهدي من أوجاه الله وأمر بهدايته له دون  
 الذين قد علم فيهم ما نضم ختم الله على قلوبهم وعلى  
 وجعل على ابصارهم غشاوة ويمكن أيضا دفع النقص  
 بما أفيدان الآية على منوال قوله تعالى وما ريت أذريت  
 ولكن الله رعى أنك لا تهدي حقيقة وإن ظهر منك  
 الهداية واردة الطريق ظاهر ولكن الله تعالى يهدي  
 حصص من يشاء لأن أثر هذا الفعل خارج عن طوق البشر  
 أن هذا التوجيه لا يلائم تقييد الهداية بقول من أحببت

المطاوع  
 الموصوف  
 ص

هذا هو المعنى الأول  
 الذي هو الهداية  
 إلى الله تعالى  
 بالبر والتقوى  
 والهداية  
 إلى الله تعالى  
 بالبر والتقوى  
 والهداية

لأن العرض من الآية يعود إلى نفي الفعل حقيقة عن البتة  
 وإثباته لله تعالى سواء كان حق من أحببت أو غيرهم  
 ولما قلنا ٢ استناع حمله على هذا المعنى يقال قال في الحاشية  
 أي يمكن أن يبق الهداية ٢ قوله تعالى أنك لا تهدي بمعنى  
 الدلالة على ما يصل إلى المطاوع أنك لا تمكن من إرادة الطريق  
 لكل من أحببت بل إنما تمكنك إرادته لمن أريدنا انتهى وأفيد  
 محله نفي استقلاله وتمكنه ٢ فعل الهداية وإرادة الطريق  
 فيضاد كتاب أضمار ٢ قوله تعالى لا تهدي يجعله بمعنى لا  
 تستقل الهداية ولا تخفى أن ارتكاب ضل ٢ قوله ثم فهدينا  
 محمدا أيضا أي قربناهم إلى الهداية فاستجوبوا العبي  
 أنا أطعمهم فليست مقتضات الإيصال إلى الحق من بعد الرسول  
 وأطعمهم الحجر على دين فاستجوبوا العبي فاحتمل الأضمار كاحتمال  
 المحمدي ثم لا يخفى أن التخصيص من أحببت يأتي عن هذا  
 التأويل فإن عدمه ص ٢ فعل الهداية عام شامل للآ  
 وغيرهم والأقدار على الهداية أيضا شامل للهداية بالنسبة  
 الكل بل يقول هذا أحسن الهداية ولا يفعله بل جميع أفعال  
 وأفعال العباد أيضا مشارة ٢ أن الأقدار والتمكين عليها  
 من الله تعالى هذا ما أريد رحم الله من أناده في



التهذيب والمطالع اقول ولا يخفى ان هذه الاجاب ان  
 اجبت على كلام الاستاذ فاما نجه اذا وجه كلام الاستاذ  
 بان المقصود نفي الاستقلال عنه وذلك ان توجهه بان  
 ينبغي على العموم المستفاد من كلمة من كما قد ساءل بذلك  
 الى قوله لكل من اجبت وح يدفع وجه الاشكال  
 قال الله 2 حاشية الخشاف قال صاحب الكشاف في قوله  
 اهذ الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام  
 الى قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب ولك  
 تهدي الصراط مستقيماً فعول معاملة اختار في قوله  
 واختار موسى قوله قال السيد في اشعاره لا فرق  
 بين المتعدى بنفسه والمتعدى بالمرحون لكن نفي عنه ان  
 الكذا او لكذا انما يقاوم اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية  
 وهذه كذا لمن يكون فيه في هذا ثابت ولمن لا يكون  
 فصل وقال الله سبحانه من كلامه ما يدل على الفرق من جهة  
 المعنى من المتعدى بنفسه والمتعدى بالمرحون والجملة فلا  
 كلام في هديته الطريق وهديته للطريق وهديته  
 الى الطريق وقد يفرق بان معنى الاول الاذهاب الى  
 والايقال ولذا يسند الى الله 3 خاصته ومعنى الثاني

انما هو الصراط المستقيم  
 الذي يهدي الى الله  
 والفرق بين الصراطين

في قوله تعالى ولا يهدي الى الله  
 والفرق بين الصراطين  
 الذي يهدي الى الله  
 والفرق بين الصراطين

الدلالة واردة الطريق فيسند الى الله 3 والى القرآن اقول  
 هذا كلامهم 2 هذا المقام وينبغي منه ان الكلام 2  
 اللغوي واما ما ورد 2 كتب اللغة من تفسيرها بالدلالة  
 والرشاد والتبيين والتعريف وما ياكل ذلك فراجع الى  
 اراءه الطريق كما اشار اليه في عبارة المنقولة ثم لو  
 كونه اعم من المعنيين فلتكن تلك تعريفات لغوية  
 فظهر ما اورد من انه يشبه ان يكون الهداية لغيرها  
 مخالفا للتفسيرين اما الاول فلا على ما 2 الصحاح بمعنى  
 الدلالة والرشاد واما الثاني لان الدلالة على ما ينضم فيها  
 او افساد الايتي هداية عرفا والالكان الشيطان هاديا  
 اسهم لو فرض ان التفسيرين للمعنى العرفي فغايتة الامر انهما  
 تفسيرين بالاعم الى الطريق المستوي والصراط المستقيم  
 اقول في التفسير الثاني ان الاول التبيين على ان المراد  
 بالاستواء هنا الامتقانة والثانية التليخ الى ان في العباد  
 تليخ الى الله 2 التنزيل من قوله ثم اهذ الصراط المستقيم  
 وان المراد بالطريق المستوي مهنا ما اريد بالصراط  
 معه وهذا مرجح كونه المراد به ملة الاسلام واما التفسير  
 فظاهر ناطق الى انه جعل السواء اسما للاستواء ثم



في معنى اسم الفاعل اعني المشتري كما يستعمل السد في معنى  
 الفاعل ثم جعل الاضافة من باب جرة قطيعة ولذا اورد عليه  
 ان هذا مكلف والطان المراد سواء الطريق وسط الذي  
 يقضي لساكنه الى المطاوعة كسب اللغة من ان سواء التي وسطه  
 وهو الشهود عند الجمهور ما قول له قدس سره ان اراد ذلك  
 لكنه ينبه على ان وسط الطريق هنا كناية عن الطريق المستقيمة  
 ملزومه فيما ذكره بيان لحاصل المعنى لا توجه للفظ هذا مع  
 ان صاحب الكشاف فر السواء بالاستواء بل المستوى ايضا  
 قال في قوله تعالى سواء عليهم ان سواء بمعنى الاستواء  
 به كما هو وصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء  
 بيننا وبينكم في اربعة ايات سواء للساكنين بمعنى مستقيمة  
 اسم فاعل السواء بالاستواء في غير فرب وكذا بالمستوى على ان  
 تفسيره بالمستوى هنا غير لازم لجواز جعل السواء بمعنى السد  
 نفسه صفة للطريق بل هو المبلغ قال السيد الشريف في  
 من الوصف بالمصادر المتباعدة في شأن محالها كما انها  
 عين ما قام بها بمعنى قولنا زيد عدل ان عين العدل كانت  
 تجتمع منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل اي مستويلا  
 قامت ذلك المعنى اسم وعلى هذا التقدير ايضا يكون كلامه

الاستاد من ما نا الحاصل المعنى ثم اقول لا بعد ان يجعل  
 على معنى الاستواء من غير جرة في التوضيح ولا في غيره بل  
 يراد استواء الطريق اي كون طريقنا مستقيما فان هذه  
 نعمة جليلة شأنها ان يحمد عليها وعلى هذا التقدير ايضا  
 كلامه بيان للحاصل فتأمل لكن الاول ان الى اشد  
 مناسبة بمطلب الكتاب لحصول البراءة الظاهرة بالنية  
 الى اقصيه وان كان التلويح المذكور انما يرجع الثاني  
 هذا وقد يفسر بالمطلق الذي هو طريق الى غيره من العوالم  
 وقد يفسر بالنظر الصحيح وبديهة العقل الصريح وللناس  
 فيما يشقون مذاهب التوفيق جعل الاسباب  
 متواعدة لطا في التفسير مخرج به شرح الاشارات  
 ثم معنى التوفيق في الاصل وان كان عاما لكن العرف لا  
 يتعمده في جميع الاسباب فلهذا في جعل اسباب  
 الشر فلهذا قال ثم من خواص الخير ما عتبار ذلك في  
 معناه وكون ما اشتهر تغيير الاسم بمجهل اسبابا  
 الطاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برقيق على ان يكون  
 صلة له وتقيما للمعناه ولذلك قيل في وجه ركائز  
 تعلقه بمجهل ان المعنى ح غير تأخر بحسب الطاهر



لا مستناع تقدم ما في خير المضاف الى العلم ان الشئ  
 محله اعتبار وجود الواو في بعضه دون بعض و باعتبار  
 وحدان لفظ الية في بعض دون بعض والتميزات اربع الاول  
 وجودها معاه كذا لا مستناع تقدم ما في خير المضاف اليه عليه  
 اي على المضاف لكونه مذكورا ضمنا او على المضاف اليه لانه  
 لم تقدم ما في ان يفصل بينه وبين المضاف او مع المضاف  
 وكلاهما اما لا مستناع ولان المفعول لا يتبع الاحب <sup>وتوقع</sup>  
 العامل كما لا يتبع العامل وهو يفتقر مقدما على جزمه كذا  
 لا يتبع <sup>لما</sup> ان مستناع تقدم مفعول المضاف اليه على المضاف <sup>التي</sup>  
 فان المفعول الاحب <sup>دليلا</sup> يتبع وتوقع العامل فكيف جعل كل  
 مستعلا الا ان يعمل هذا من ضرورات العربية او من <sup>ذلك</sup>  
 كالاستقرار التام اسما معاه كذا لا مستناع تقدم ما في  
 المضاف عليه اي على المضاف لان المفعول لا يتبع الاحب <sup>وتوقع</sup>  
 عامله وعاملها في خير المضاف اما المضاف او المضاف اليه  
 رشي نهما لا يتقدم المضاف وفيه نظر اذ لو صح ذلك لا مستناع  
 زيدا ضربت والحل ان معنى تقدم وتوقع المفعول الاحب  
 يتبع وتوقع العامل انه انما يتبع موقعا لم يتبع هو فيه بل وقع  
 عامله لحي في نحو زيدا ضربت لوقوع ضربت موقع زيدا

وزيدا متوقع ضربت لكان محييا وكذا هنا نقول لو لم يقع  
 مفعول المضاف مستقدا بل وقع متاخرا المضاف <sup>توقع</sup>  
 وبالعكس لفتح والوجه ان يخبر ما في خير المضاف بمفعول المضاف  
 لان الكلام في كون الموصول للعهد فذكر المالك وجبة  
 الواو دون اليه هكذا لا مستناع تقدم ما في خير المضاف عليه  
 اي على المضاف سواء كان ما في خير المضاف هو المضاف اليه  
 او غيره ولان المفعول لا يتبع الاحب يتبع وتوقع العامل  
 والعامل هو هو يفتقر لا يتقدم المضاف وكذا لنا وفيه  
 استناع تقدم يفتقر على المضاف انما اثبت بالدليل الاول  
 اعني استناع تقدم ما في خير المضاف على المضاف واذا  
 اخذ هذا ملغوا ما في المقدمات الا ان يقر ان استناع  
 تقدم المضاف اليه على المضاف من ضرورات العربية لا يحتاج  
 الى اية من الدليل الاول وغيره او يقر بغيره كان يقر  
 لان تقدم المضاف اليه على المضاف من قيسل تقدم بعض  
 اجزاء الشئ المربب الاجزاء عليه وقد مر في كلامنا <sup>وتوقع</sup>  
 اليه دون الواو وكذا لا مستناع تقدم ما في خير المضاف  
 اليه على المضاف لان المفعول لا يتبع الاحب <sup>توقع</sup>  
 واذا لم يتبع المضاف اليه مفعول المضاف فكذا ما في <sup>توقع</sup>







بيان الحاصل وأنه لو اتى بهذا المعنى من غير تعرض للمباني  
 حقا ان يوق بالهادي بهذا الهدى قال الشيخ عبد القادر  
 2 نوحه كلام من قال ان قول الساعة على حذف المضاف  
 اي ذات اقبال معنى تقدير المضاف فيانه لو كان الكلام قد  
 جى به على ظاهره ولم يقصد المباني المذكورة لكان حقا  
 مجازا بلغة الذات لانه مراداهى وعلى هذا قياس قول  
 نوزا فافهم مصدره من المفعول الى اعلم ان المشهور  
 2 سمع المتن تقديم الاهتداء على الاقتداء والاستناد  
 قد مر عكس وكان نخته كانت كذلك ولا يلى تعلقه  
 بيلق لان اهتداءنا بما يلى بنا لا يلى كاللنا لا لكنا  
 أفيد وينفع به ما اورد من ان الاهتداء وان كانت  
 للمبتدى الا ان له تعلقا بالهادي وهذا العلاقة  
 جعله متعلقا بيلق وهذا قد يرق ان الاهتداء جاز  
 بمعنى الهداية مستندا بما في الصحاح هدى واهتدى  
 بمعنى ويقول الغزالي 2 قوله ان الله لا يهدي من يشاء  
 يريد لا يهدي فقول وح فيلى بيلق بيلق اقول وفيه  
 نظر اما اوله فلان كلام الصحاح لا يلى على صفة بل قد فهم  
 منه ان رجاء لانه ايضا وقد جله على ذلك صدر الحكم السيد

حتى فخر المطلاع واما ما يلى فلان ما تغلفه العوارض لا  
 يلى على اريد به كجواز ان يكون تفسيره باللائم وبما يلى اصل كجواز  
 بقول من يريد بميزان المقصود قوله ان الله لا يهدي من يشاء  
 يضل لا يهدى فلو كانت رة الى ان العتقات والقصوفية واما  
 بكذا لكان لا يلى فلو كانت رة الى ان العتقات والقصوفية واما  
 شذوذا بميزانها باللائم بعد ان يلى به اية اياها يلى بالاب  
 كاللن لا لكانا فلو كان على سبيل لا وجه بهذا البراءة  
 ويلغوا اقضاء اشار بهذا التفسير الى ان المعنى من صفة  
 معارج الحق هو الوصول الى اقضاء فانه اكمال الذي شانه  
 ان يمدح به ووجه استفادته ان الجمع المضاف يقيد الاستفاد  
 والصعود على جميع مراتب التي يستقر الوصول الى غاية  
 ويحتمل الاستقرا اطلاق الطرف المستقر على مثل ذلك  
 مبنى على ما حققه الشريف الحق 2 حاشية الكشاف من ان  
 المستقر على كل ما يكون متعلقا بمقدور عام كان او خاصا  
 والغرض ما يكون متعلقا بمذكور واما على ما هو المشهور  
 ان المستقر هو المتعلق بحصل او حاصل وبالجملة بالامر العام  
 المقدر فبما نحن فيه يكون طرفا لغو الاستقرا والرجحان ان  
 المتعلق بالامر العام 2 المشهور كالتقاء بالعدد المحقق  
 وهو ان مراتب التقدير والرافعي مقام اخر من ذلك التقدير



65

27c



او رد عليه قولا ان تلكا المرتبة صواب من الحضور وكذا الالفاظ  
 باعتبار ان الدال عليها وهو النقوش حاضرة في الخارج وهو  
 الحضور في الوجود الكلي فلم لا يجوز ان ينزل هذا النوع من الحضور  
 منزلة تصفها في الخارج والحاصل انه يمكن ان يكون مراد القائل  
 من الخارج اعم ما هو خارج حقيقة او حكما فقله دون الالفاظ  
 ثم وكذا قوله دون معانيها وكذا دون المركب من الاثنين  
 او الالاف منها اقول بعد الاطلاع على محل التراجع جملته  
 او لا يفيحل هذه الحيلات ونائيا ان سلمنا ان مراد القائل  
 هو الخارج حقيقة لكن لا تم لزوم الحضور في الخارج بل جميع  
 في كون التي مشارا اليها ان يكون الحضور ببعض الاجزاء  
 كافي في ذلك كما ذكره المفسرون في وجها اختيار ذلك الذي  
 هو للبعيد في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه من ان الكتاب  
 اللفظ واللفظ اذا طلق التقنى والمنقضى حكم المتناهي  
 فظهر منه ان الحضور بعض الاجزاء كاف في كون التي مشارا اليه  
 اقول ان اراد ان ذلك كاف في كون التي مشارا اليه حقيقة  
 وطائفة ليس كذلك فان الاشارة الى المجموع انما يصح اذا كان  
 الموجود محسوسا مشاهدا على ما سبق وان اراد ان كان  
 في كونه مشارا اليه مجازا فقد علمت ان ليس كذلك في الله  
 الا ان يجعل كلاما حسيا فيقول على ان وضع الدباج ان كان

المخرج ٣

عد

بعد التصفيف فجزان يكون الاشارة الى الحاضرة في الخارج  
 حقيقة في الجملة ولو بعض اجزائه وان كانت الاشارة ح  
 مجازية كما اذا كان وضع الدباجة قبل التصفيف لكل قبل  
 التصفيف لا يجوز ان يشار الى الحاضرة في الخارج حقيقة  
 من الوجوه اذ لم يوجد بعد في الخارج الكتاب ولا شيء  
 من اجزائه وعلى الوجهين فالاشارة مجازية ولا يخفى  
 انه كلام قليل الجدي جدا ولا يخفى انه لا يباب  
 هذا المقام للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام وقيل بحذف  
 ان يكون الغاية بمعنى الفائدة والتميز اي هذا ثمرة تعدد  
 الكلام ولا يخفى جواز حمله على النقوش وهذا الحل يختلف  
 على اختلاف فافهم <sup>نحو</sup> للغير من المفعول فان  
 المعبر هو المزمع بعض التسمية للعرب مصف الفاعل اي  
 المصنف والحاصل تسمية الدال وهو النقوش باسم المدلول هو  
 الالفاظ والمقال اقول ويتر اي نوع محال من الانصار على  
 على التسمية هنا وتجزئة التسمية والتوصيف كليهما فيما يجز  
 ووجه الرضوان يراود التسمية هنا مجز واطلاق اللفظ  
 كان على سبيل العلية او الوصفية اقول انه كسفي هذا بما  
 هو لاسل المقام بالذات في المقام ليعلم حال التصفيف المتناهي  
 فيقال ان تسمية او توصيفا كذلكا <sup>لأن</sup> الحاضرة من

عمنه او رسا للمع  
 باسم المعرعة ابو جعفر  
 المعرعة



لا يكون الأشخاص وهذا بخلاف الحاضر عند العقل من ثبات  
 الكتاب فان العقل كما يقدر على احضار الالفاظ المحسنة  
 بعدد على ملاحظ تلك الالفاظ مجردة عن خصوصيات الحال  
 فيكون الحاضر عند ح هو الطبيعة وهذا الفرق مع وجود  
 فلا يخفى بغير من بالاشارة المطابقة لكنه قد دفع ما يدل  
 النظر هذا وادور ان يجعل المشار اليه أشخاصا وتسمية باسم  
 غير اعتبار شخصية غير مستنكر اقول وهذا لا يخفى عن دقة  
 وان كان خلاف الظاهر ان الطرح جوع التسمية حقيقة الى  
 المشار اليه لا الى ما هو اسم منه واماما ادور ايضا من ان الا  
 الى الكمال الحاضر فرد باعتبار حصوله في ضمن فرد غير مستبعد  
 فعندل عن المجت وهو الاشارة الى الحاضر في الخارج حقيقة  
 كما ان بل الغرض نوع وصف وتسمية اقلت فيجب ان  
 عند كون المراد تسمية احدا لا أشخاص لا بعينه الصادق على  
 سكل على البدلية والجله للفرد المنتسب كما هو الشأن في اياما  
 الاجناس عند المم والحشي والحواب ان هذا المنع لا يضر  
 المعلن من اذ الفرد المنتسب الى الكمال لا عند الحضور في الخارج  
 نعم هذا لا يحد من فيما ينبغي من كون اسما لك من اعلام الاجناس  
 الاما الاستاد من واما على مذهب التحقيقين من ان اسم  
 موضوع للطبيعة وان الفرد باغا يستفاد من التوحيب

تسمية الشخص يستلزم كون  
 الغرض به النوع او شيئا من  
 كون المصنوع

اشكال اذ لم يتعارف في العرف واللغة وضع لفظ مفردة  
 المنتشرة على مدغمهم ولا ساداة لاحضار لهذا الكلام  
 الخارج ادور علينا ان هذا ما ان لما سيجتبه الحق من وجود  
 الكمال الطبيعي في الخارج بعين وجود الأشخاص وجوابه ان  
 الكلام مبني على مذهب المم من ان الطبيع لا تحقق لها  
 في الايمان وذلك لان المم بيان مراده على ان الظاهر ان  
 من لخصر الشاهد والاحاسر والطبياع وان وجدت  
 الخارج لكنها البت محسوسة كما صرح به الشيخ في الاشارات  
 وللفيد الرجوع في كلامه ومحصله ان مشاركتهم بوجود  
 الطبيع على ما يستفاد من كلام الشيخ وفيه هو لها على  
 الأشخاص الموجودة واتحادها معها ضرورة استحالة اتحاد  
 الموجود بالمعدوم وهذا ان تم دل على كونها محسوسة  
 ايضا ضرورة استحالة اتحاد المحسوس مع غير المحسوس سحبي  
 تفصيل القول في ذلك في موضع يليق به ان شاء الله تعالى  
 فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات  
 التي جميع الاختلافات السبعة وحل التقديرات على كون  
 الدماجة قبل المم وبعد اياما صيغة الجمع وما اشبه  
 من المطلق الجمع عند المنطقيين على ما فرق الواحد  
 انما هو في تعاريف الفن كالحاضر جوابه ومن هنا

بما



ان اسما الكتب من اعلاها اجناس عند التحقيق ايدي بيان ذلك  
ان من العلوم ان ليس المقصد الى نسبة شخص معين بالاسم  
المستحق لا يصح اطلاق حقيقة على امثاله وهذا وان اطلاق  
الاسم على الواحد والكثير من تلك الخصائص واقع من غير تفرقة  
فليس منها واحد لا يعينه اسم فحين ان الشيء هو الطبيعة  
من حيث هي ضرورة احضار الاحتمالات 2 ذلك فيكون من  
اعلاها اجناس الموضوع للحقيقة من حيث هي لا من الاعلام  
التي هي الموضوع للهوايات المعينة ولا من اسما الاجناس  
الموضوع للفرد المسر وقد يوجد 2 بعض النسخ بدل اعلا  
الاجناس اسما الاجناس وهو على تقدير محتمل انما يتبع على ما  
اليه المحققون من ان اسم الجنس موضوع للطبيعة من حيث هي  
والفرق بينه وبين علم الجنس ان علم الجنس موضوع للحقيقة  
بشرط الوحدة الذهنية والعقل كما يقتضيه اطلاق  
لفظ العلم لكن هذا لا يوافق ما ثبت بالاستداس 2  
حوادث التجديد ونقله عن ابن الحاجب وهو مذهب جمهور الحاجة  
من ان الموضوع للحقيقة من حيث هو علم الجنس وان اسم الجنس  
انما وضع للفرد المنفرد 2 المقام عند نظر اسمي قول  
قوله وان اطلاق الاسم على الواحد والكثير من تلك الخصائص  
واقع من غير تفرقة اراد به دفع الاحتمال الذي قد مناه هو

وضعه للفرد المسر حيث اجبت عنه في المجلس الشريف ما بالاسم  
الفرق بين اسما الكتب وسائر اسما الاجناس يخرج من علم واحد  
2 انه يجوز اطلاق كل واحد مع الثنوين على الواحد ومع  
علامته التنشئة والجمع على المتعددة كما جاز عند من وكذا  
عند المنه ان يكون اسما لاجناس موضوعه للفرد المنفرد  
ذلك 2 اسما لكتبا ايضا قبل وقيل 2 في حال التنشئة  
بقوله 2 المقام بعد نظر وفصل 2 حاشية الحاشية بقوله  
وهو انه لم لا يجوز ان يكون اسما لكتب من اسما لاجناس الموضوع  
للفرد المنفرد بل جل وعلم كما ان رجلا وعلماء مع التنوين  
على المتعددة فكذلك المتناح ولا يصح انهم مع لا يطلقان  
عليه وكان المتناح والاصحاح لا تنون يقعان على  
المتعددة فكذلك جل وعلم بعده بطلقان على المتناح اقول  
وقد ثبتت كما تقدم ان هذا التمايز على الاستداس بطريق  
الالزام حيث نزع ان اسم الجنس موضوع للفرد المسر واما  
على ما ذهب اهل التحقيق من وضع للطبيعة وان الفردية انما  
يستفاد من الثنوين وما في معناه فاحتمال وضع لفظ  
الفرد المسر باق طم يمكن به الاستكمال على وجهه يرد على  
المسكين وهو انهم انما يطلقوا اسم العلم على نحو سائر  
الاسماء نظر الى الاحكام اللغوية حيث وجدوا اسما احكام







بالبينة اللفظ وكذا شئت الاحاطة الى اللفظ بالبينة ال  
 المعنى كل منهما بالشئ المعنى فيستعار اللفظ الموضوع  
 باراء النسبة بالمعنى على ما هو الشأن في الاستعارة التخييلية  
 الشبيهة هذا حاصل ما افيد في هذا المقام اخذنا من كلام  
 سيدنا الخليل في شرح المحتاج اقول وهو انما يلازم  
 حل الكلام على اللفظ فقط وان اريد حمل على المعنوي  
 اسم كما يقتضيه كون الكتاب عبارة عن المعاني لا الحروف  
 وما نهى عموم البينة الى مضامين كتابها من حيث انه  
 يتأتى في ضمنها وتحقيق في ضمن مضامين كتب اخرى وكذا  
 يتصور بيان عموم غير اللفظ بالبينة الى المعنوي والمركب  
 الاخير والدلالة الاية لا يناسب هذا المقام من حيث ان الكلام  
 في محرم اللفظ والكلام ولغاية تهذيب الكلام والاهتمام  
 الاعلى في الدال باسم المدلول ولا يحل باسم الجزء فتأمل  
 هذا وقوله للتأمل متعلق بالموضوع وللادول باستعارة  
 اي هذا مقرب الحق الامر ولا على الاحتمال الا  
 وهو عطف التقريب على التهذيب ولما كان فيه علة  
 صحة الحمل يجب الظاهر ان التوجيه على طبق التوجيه الاول  
 لقوله غاية تهذيب الكلام وفيما سطر الى حمانه كما  
 قد مرناه وقد عرفت وحوها اخر حارة من انما يتم

اشار الى احتمال آخر وهو عطف العرب على التقريب اقول  
 وحمل في الاحتمال الاول التقريب على معناه اللغوي  
 دون العربية او التقريب بالمعنى العربية ليس هو الكتاب بل  
 يطبق الدليل على المدعى وحمل في الاحتمال الثاني على المعنى  
 العربية وان صح حمله على اللغوي ايضا فقرر من ان اللفظ  
 عند اصل العرب حصص في المعنى العربية مجاز في اللغوي فلا  
 يصاد اليه اللداعي فان قيل غريب المعاني الالفاظ ايضا  
 ليس هو الكلام بل الحكم فلا يصح حمل التقريب على المعنى  
 اللغوي ايضا في الاحتمال الاول واحتمال التوجيه مشترك  
 نعم ولكن التوجيه اللغوي اقرب فان اللفظ الذي في المعنى  
 الالفاظ فليس اليه الفعل كما ينسب القطع الى السيف فلا  
 المعنى العربية فان تطبق الدليل على المدعى فيقول يندرج  
 راس هذا والحمل على قصد المعاني والاشارة الى جوار الخيز  
 ايضا محتمل والعطف بالعرب بان يكون صلة له  
 فان التقريب يتعدى بين بعيد اما لفظا واما  
 معنويا فلا شعاع جعل المعنى من امر عقلا لا من امر  
 المعنى امورا وهذا التقرير وليس كذلك الاضاوسا  
 احمل في حصص الاسلام فيقول هو الصديق الطيب  
 ما علم بحسب صلى الله عليه واله به ضرورة ففضيلا فيما



علم تفصيلا واجالا في علم اجالا وقيل هو الاقرار باللسان <sup>قيل</sup>  
الشهادة وقيل هو التصديق بالجان والقرار باللسان <sup>احد</sup>  
انه العمل بالاركان وضما ونفلا او المفروضة فقط على  
بين هؤلاء وقيل هو مجموع الاقرار باللسان والتصديق <sup>بالجان</sup>  
والعمل بالاركان على ما ورد في الحديث فان قلنا بانه <sup>بعض</sup>  
الصديق والاعتقاد فاضافة العقائد اليه بيانية  
وان قلنا انه غير العقائد على احد الوجوه الساجية فالاشارة  
للابتداء فان قيل ما ذكرت من الاختلاف انما هو في الالفاظ  
على ما في المواضع وغيره دون الاسلام قلت قد صرح <sup>المحققون</sup>  
باتحادهما قال المحقق الطوسي في قواعد العقائد قالوا  
الاسلام اعم في الحكم من الايمان وهما في الحقيقة واحد  
اما كونه اعم فلان من اقر بالشهادتين كان حكمه حكم <sup>المسلم</sup>  
ولقولهم قالت الاعراب انما قلتم تؤمنوا ولكن قولوا  
واما كون الاسلام في الحقيقة هو الايمان فلعله سبحانه <sup>الذي</sup>  
عند الله الاسلام واشتقوا له معناه قال بعض السلف <sup>العلماء</sup>  
اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل صالح بالجوارح وقال  
المفتي اصول الايمان خمسة التوحيد والعدل والاقراء <sup>بالنبي</sup>  
وبالوعد والوعد والقيام بما امر به المعروف ونهى المنكر وقا  
السبعة اصول الايمان بل الصديق بوحدة نيته تعالى في

في ذاته والعدل في افعاله والصدق في بامانه اية العصور <sup>من</sup>  
عليهم السلام من بعد نبينا وقال اهل السنة هو التصديق  
بالله ويكون اليهم صادقا والتصديق بالاحكام التي  
يعلم يقينا انه على الله عليه وآله حكم بها دون ما فيه خلافا  
واشياء اسمى كلامه والمقام من نقل تمار الكلام <sup>ما لا</sup>  
بما سوى المذاهب المفقولة في الايمان والاسلام <sup>وروي</sup>  
كتب العقائد للاسامة ايم وقع التصريح باتحادهما قال <sup>المحقق</sup>  
في شرح العقائد ريوي في قوله تعالى فاجربنا من كان <sup>فيها</sup>  
من المؤمنين فما وجدنا غير بيت من المسلمين ويمكن ان  
يراد بالاسلام اهل على اهل الجاهل <sup>الاسمعي</sup> ان اللفظ المستعمل  
فيما وضع له من حيث هو كذلك في حقيقة والمستعمل في غير ما  
وضع له بواسطة علاوة مستحقة لذلك لبي جاننا وقد صمد  
بالغوى للاختراز من الجان العقلي والجان في الاعراب <sup>م</sup>  
العلاقة في الجان اللغوي ان كانت هي السابقة <sup>سابقة</sup>  
كما استعمال الاسد في النجاء وان كانت غير المشاهدة <sup>سابقة</sup>  
بجاء امره لاكتبة الصفة باسم الموصوف والموصوف <sup>اسم</sup>  
الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام والاسلام ثم الجاهل <sup>ك</sup>  
يطلق على ما تقدم فقد يطلق بالشركة اللفظية على <sup>معنيين</sup>  
آخرين احدهما كلمة معركم امر بها جند لفظه <sup>سند</sup>



القرية اي اهلها او زيادة لفظ نحو ليس كذلك سى اي مثله  
 هذا جاز الحذف والزيادة ومجازا 2 الاعراب ايهم النا  
 اسناد الفعل او معناه بلا اسناد مطلق المسند الى  
 غير ما هو له عند المتكلم بحسب الظن وفي هذا مجازا حكيا  
 ومجازا عقليا ومجازا 2 الاسناد واسنادا مجازيا وقد  
 اشترافا سبق الامله من هذا م هذا الجاز كما يحري  
 النسب الاسنادية يحري 2 غير حاشى النسب التعليقية والاشا  
 وغيرهما وتفسير هذا التعليل من فن البيان قول  
 المم عقليد الاسلام على تقدير ان لا يكون الاضافه  
 محتمل التحيز على الوجه اللام اما التحيز بالنسبة فبان  
 اضافته العقائد الى الاسلام مع كون تلك العقائد صفة  
 لاهل الاسلام لانه اضافته ونسبته مجازية الى غير ما هو له  
 فان من له العقيدة ليس هو الاسلام والى هذا اشار الاسناد  
 بقوله وللاذنبه فتح والاضافة لامية لا غير لما افيد  
 جواز تقدير من وية ايض ليس على ما ينبغي كيف والاضافة  
 متعدية سانية لا غير كما صرح جوابه وح كيف يصح التقابل  
 واما التحيز في الاعراب فبان يضره الكلمة لفظ اهل وح  
 لا يراد بالاسلام الا معناه فقوله تيراد بالاسلام واهله  
 على طريقة مجاز الحذف ليس على وجهه وحقان نقول يمكن

ان يراد اهل الاسلام على يد اهل واما التحيز اللغوي فبان  
 يراد بالاسلام اهل اطلاق الاسم المستعمل على الموصوف  
 لعلاقة التعلق بينهما فيكون مجازا مرسله تبصر  
 بمعنى اسم الفاعل اه انكسب التحيز اللغوي ومجاز التحيز  
 2 الاعراب اي ذات تبصر 2 الاسناد ايض بل هذا المبلغ  
 على ما نقلناه عن عبد القاهر ولا بعد حمل كلامه من على  
 الاخير على ما وجهناه 2 هدى فذكر واعتبر 2 تذكرو  
 اي تفهم الغير من اضافة المصدر الى الفاعل او  
 المفعول اي تفهم العرايا او تفهمه للغير فعلى الاول  
 هو تبصر لتعلم المستندى وعلى الثاني لتعلم المنتهى وكذا  
 قول المم تذكرو لمن اراد ان يمكن اعتبار ما بالنسبة الى  
 كل منهما فان اريد لمن اراد ان يذكر ويحفظ اخذوا  
 من دوى الانها لم كان تذكرو للمبتدئ وان اريد لمن  
 اراد ان يذكر حال كونه من تذكرو من دوى الانها لم كان  
 ظاهرا لاسطباق على المنتهى وقوله من دوى الانها لم كان  
 ظرف لغو متعلق بتذكر تبصير نحو معنى الاخذ وعلى  
 مستقره موضع النسب على انه حال من اراد هذا ولكن  
 لا ينبغي ان تبصر النسب بالمبتدئ والتذكرو بالمنتهى  
 ومعنى لا سيما لا مثل اي معناه نفى المثل اما فقط

قال المصنف في السيرة  
 جعل الله اسما







من الوجهين لكن قوله انه لا استثناء عن الحكم المتقدّم  
يرجع جانب الحقيقة حيث صرح بتحقيق الاستثناء ولم  
بالأخراج وإن احتمل التبريد هذا وينبغي ان لا يعطى قوله  
وعده على قوله استعماله فيستفاد اختصاص هذا  
بهذا الاستعمال بل هو معطوف على حجة القضية الماضية  
فان هذا الاختصاص خلاف الواقع لهذا العذر جاز  
على كلا الاستعمالين وكلام الرضي من ان يدركه ويحتمل  
2 حكم كلمة الا 2 افادة الاستثناء غير غريبة قال العلامة  
2 جازي القوم عدا زيدا وعلما زيدا وما عدا زيدا  
خلا زيدا هذه افعال ماضية فاعلموها وكذا قال المنبأ  
2 حاسا قالوا انما اضمر الفاعل المصغر على صورة الحروف  
ليسا بها عن الا وفيما بعده له اوجه المستفاد  
الرضي ان الرفع هو الاقل قال لان خلف احد جزئي  
الجملة الاسمية التي هي صلة او صفة قليل وصرح ايضا  
لكلام المفضل ان نفس الاسم بعد لا سيما ليس بغير  
روي بيت امر القيس بالنصب اي قال فتكلموا بالنصب  
وجوها قال بعضهم ما تكرر غير موصوفة ونصب بوجها  
باضمار فعل اعني اضمر وقيل على التميز اسحق وهذا لا يخبر  
اذا كان الاسم تكرر صرح به الا نذكر في هذان المجلدان

للنصب قد نقلها الاشاعرة حاشية الحاشية من صاحب  
المفتاح وذكر في اصل الحاشية للنصب لا آخر وهو ان  
يكون على الاستثناء وعلى تقدير جعل لا سيما يغني  
المخصص ان يكون الضبط على الحالة اي اخصه خصوصا  
او اخص هو اختصاص حال كونه كذا لكن هذا ايضا  
انما يطمح تحت على تقدير كون الاسم تكرر واما المخرج  
على الاضافة او على البدل من كلمة ما ان جعلت تكرر  
غير موصوفة مضافا اليها شيء لا يجوز في الرضي وكلمة  
ما على الاخيرين زائدة اقول هذا على تقدير الجواز  
في تمام الاسم اعني شياح بالاضافة الى ما بعده و  
توسيط الحرف الرايدين المضاف والمضاف اليه قد  
يتفق في لغة وكما في لا حور ومن غير ما جرد واما  
على تقدير النصب فيجب ان تمام الاسم ح باي شيء والجواب  
انح مفرغ مني على ما نصب به ولو تمامه باحد  
الثلاثة انما هو حكم المعربات ولا يبعد على تقدير النصب  
على الاستثناء بل على الحالة اسم ان يكون ما تكرر  
غير موصوفه مضافا اليها شيء كما اردتكم على تقدير  
على التميز وتقدير اعني ولا سيما او بدالة جليل  
اوله الا رب يروي من اليصح صالح ورب ههنا الكثير



على ما هو ظاهر السياق والمراد بالبين النسوة والرجال  
 والبيت من قبضة من جملة السبعيات اولها ثمانية  
 من ذكرى حبيب ومنزل بسطة اللوى بين الدخول  
 وهذه اللفظة المنزلة وهما فائدة ان الاول قد  
 الواو على لاسيما كما في البيت فيشكل الحكم بكونه  
 كلها لاستثناء لان العاطف لا يدخلها ويخل بما  
 الرضى من ان الواو اعتراضية كما في قول السوفيات  
 طلاق والطلاق الية اذ هي مع ما بعدها مستقلة  
 مستقلة الثانية قد ذكر الواو بعدة سيما كما سيجي  
 2 عبارة الاستناد بحجج تعريف الطرح يقول  
 سيما وقد قيد بالغاية وهذا ايضا ما يتصعب فان  
 توسط العاطف من كلها لاستثناء والمستثنى بها لا  
 بتعارف ويخل بما يستفاد من كلام الرضى ايضا من ان  
 الواو حالية وكلمة قد 2 العبارة المقولة بعص  
 وقد سبق ان لاسيما اذا جعل معنى خصوصاً ملاها  
 كون ما بعده حالاً الى اخره والحال انه كذا ولقد  
 قصد الى كثرة الفوائد وتوفير الفرائد عسى ان يتد  
 بدعوى وينفع به ذكرنا باعتبار دلالتها على  
 المعاني الخفية كما نريد للنقوش والالفاظ معانيها

كان  
 او بعد  
 و طاعة  
 المست  
 الما  
 والية

ان يكون  
 النقص  
 في  
 اللفظ

ان يكون الدلالة 2 النقوش بتوسط الالفاظ ويمكن ان يحل  
 قيدا للالفاظ فقط ويحال الامر 2 النقوش الى المقابلة  
 اذ ان السور العوى اه توضيح ان المنطق يطلق  
 المشهور على القانون العاصم عن الخطا 2 الفكار  
 امر كل متحقق 2 ضمن انتهاء مسائل العلم وفيما هو  
 منها ويطلق ايضا على مجموع القوانين التي لها مدخل  
 الاكتساب وهذا كل مركب من المسائل المدققة المستخرجة  
 باجمعها وما لم يخرج بعد من القوة الى الفعل ولا يصدق  
 الكلام على الامهات فقط فان حل المنطق 2 عبارة المع  
 المعنى الكلي المشهور كان اعم من القسم الاول بحسب  
 حيث كلما تحقق القسم الاول اى حصل العلم به على الوجه  
 المعتد به فقد تحقق وعلم القدر العاصم من المنطق  
 ولا عكس كليا يجوز تحقق المنطق 2 ضمن كتب اخر ثم  
 المعنى ذلك من المتا السبق اعني المتا تحقيق امور المنطق  
 بحسب الصديق ايضا اذ يصدق على تلك المتا انها قد  
 عاصم فعور المنطق بهذا المعنى من القسم الاول باحد  
 الستة الباقية بحسب الوجود فقط 2 المعنى ذلك  
 بحسب الصديق والوجود كليهما يصدق اللفظ فقط على  
 ما 2 بعض النسخ والى حل المنطق 2 عبارة على معنى الكلي



حيث ان كل كان القسم الاول بالمعنى الثالث خاصة جزاءه  
 واما المقام الباقية فليس جزاء هذا الكلام ولا جزاء له فليس  
 علاقة السؤل فيها باحد الوجهين فتقوله في المنطاما من  
 قبل كون الخامس في العام بناء على المعنى الاول باي معنى  
 القسم الاول واذا لم يكن قبل كون الجزاء في الكلام بناء على المعنى  
 الثاني وكون القسم الاول عبارة عن المقام لا بد من تقدير  
 البيان او نحوه على التقادير كما هو مقتضى المقام والامر  
 في هذين والمناقضة بان العموم والصدق والكليته  
 الى المعنى الثالث انما هو لفظ المنطاما لا لبيان يدفعها لفظ  
 القيل على ان المقام الخطابي لا يلتفت فيه الى انما هو هذا  
 ما عني في هذا المقام وما اريد به هنا لا يخرج عن  
 ولقد اعجب من زعم ان كون المنطاما مجموع المسائل فيلحق  
 الوجه الاول المبني على اطلاق آخر فقال على الاول يتكبد  
 ان المنطاما مجموع القوانين كما صرحوا به ويدل عليه  
 كلام الحاشي على الطحاوي قال بناء على ان المراد لفظ من هذا  
 انه او رد على ما يوجد في بعض النسخ من قولنا ما يجب الوجه  
 فيما سوى المعنى الثالث او يجب الصدق وهو فيه مقام  
 السؤل اه انه يتوجب عليان العموم وعجب الحق مقتضى  
 المعنى الثالث وان تعلم ان العموم عجب الصدق متلزم

في بيان معنى القسم الاول  
 في بيان معنى القسم الثاني  
 في بيان معنى القسم الثالث  
 في بيان معنى القسم الرابع

للعموم عجب الحق فذكره يتضمن ذكره ولفظ فقط بعد قوله  
 عجب الوجود على ما في بعض النسخ سبكه عليه ثم انزل الفضل  
 في هذا المقام وان المنطاما يطلق على العلم وقد يطلق على  
 وقد يطلق على الملكة الحاصلة من ممارسة المسائل وهذا اذا  
 جميع اعماء العلوم المدنية والطان الاول حصه والاخرين  
 بجازان متصور ان تم على الاول اما ان يراد العلم المتعلق  
 بجميع المسائل والمتعلق بالقد العام وعلى الثاني اما ان  
 يراد جميع المسائل والقد العام فمعنى ختمه معان  
 والقسم الاول سبقه والحاصل من ملاحظة السبقه مع الختمه  
 ختمه ولا يترتب بعده في بعضها البيان او بعضها المحصول  
 او التحصيل او نحو ذلك حسبما اوجبه الفطرية المناسبات  
 بكمالاتها ونفحاتها اما الفتح فقل ان يكون من قدر المتقدي  
 لا غير وهو الطاعن عند العقل من حيث عدم الكلف في اللفظ  
 والمعنى واما الكسرة على ان يكون من قدر اللازم بمعنى تقديره  
 تلك المباح كمال استحقاق التقدير قد تقدمت بنفسها  
 او يكون من قدر المتقدي بمعنى ان تلك الالفاظ متلاهي  
 المقدي لمعانيها في الادراك او تلك المقام هي المقدي لا المقام  
 في اللفظ وهذا لا يطرد في المركب من اللامه مع ان كون كتاب  
 محتملا لصحي كون حكم معناه الكتاب هي من اجزاء اصلا



او بمعنى ان تلك المباحث هي المقدمة لمن يريد فيها على من لا  
 يعرفها هذا لكن ذكر صاحب الكتاب في الغايين وصاحب المنهاج  
 في الاساطين المقدمة بفتح الدال خلف من القول  
 بمعنى ما يذكر قبل الشروع او الموصول كناية عن تمام الامر  
 المذكور قبل الشروع بقرينة قوله لا يتباطأه فان هذا جوب  
 اول ذكر المجموع وثانيا ذكر الابعاض وكذا الحال في قول المصنف  
 في الشرحين طالع من الكلام قدمت امام المصنف لا يتباطأه  
 بها واسماع لها في ولا يخفى النقص بالعبارة المقدمة على ان التبع  
 اللغوي مانع سابع بالاعم واما التراكون جزء المقدمة  
 وكون جزء القسم الاول فيها اول تكليف مستغن عنه بل  
 قبل اطلاق اسم السورة كالفاحة على آية منها وهو كما ترى  
 وهي مقدمة الكتاب لا سيما كون الكتاب مقدمة غير الالف  
 مصحح كونها مرفوعة من مقدمه الفصل والقيم والباب وكذا  
 اسم عبارة غير الالف فافاد به المصنف وحسنه المطول  
 ان مقدمه الكتاب من مصطلحات المصنف وليس مركبة من غير  
 ولا ليس على وجهه على ان الغايين تصحح ما ذكره قال المقدمة  
 البجاءة السبعة المحسنة من مقدمه بنوعه وقد استوعب الاول كل شئ  
 فيقول مقدمه العلم ومقدمه الكتب ومقدمه الكلام اقوال  
 لكن الظاهر ان لا يخفى مقدمه الكتب في الالف فافاد به المصنف

والاصح ان عليها نظرا الى ان الالف في الالف والالف في  
 الالف فافاد به المصنف في مقدمه الكتب بوجه  
 مقدمة العلم باعتبار التوقف في الثاني دون الاول فافاد به  
 ومقدمة العلم هي الادراكات اه قال قدس سره في الحاشية  
 هذا نظرا الى قولهم مقدمة العلم هو التصور بوجه ما و  
 التصديق بغيره ما وقولهم في تعريف المقدمة ما يتوقف  
 على الشروع في العلم حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع في  
 العلم على ادراكه فان ذلك غير بيان مقدمة العلم هي الادراكات  
 وان احتمل ان تكون نفس المعاني تكون معنى قولهم ما يتوقف  
 على الشروع في العلم ما يتوقف الشروع على العلم به يكون  
 في قولهم هو التصور بوجه ما والتصديق بغيره ما صالحة  
 لكنه خلاف الطائفة والمباحثة اطلاق التصور والتصديق  
 على المقصود والتصديق به او حذف المضاف الى هو متعلق  
 التصور والتصديق وهذا وقديق في كون ظاهر قولهم  
 ما يتوقف على ادراكه غير بيان المقدمة هي الادراكات بحسب  
 ان ظاهر ما يتوقف على ادراكه المعاني والاشعار فيها  
 ذكر الالف اليك نفس المعاني فحينئذ ان يكون انهم من الادراك  
 الا ان يقال مقصوده ان الاشعار حاصل من المخرج لا  
 من القول الثاني فافاد به وفيه يجب اما اوله فلا بد  
 سيما ان المتبادر من التوقف اوله والمذكور وان



عليه ان يتوقف على الشروع لكن بتوسط الادراك لا ان يكون  
ظاهر التعريف وما يتبادر من لا يطبق الا على الادراك واما ما  
فلان قوله يجوز ان يكون اعم من الادراك مع انه غير محتاج  
كلام لا حاصل لانه هذا الاحتمال معلوم الاستقاء خارج  
حيث لم يذهب اليه وهم واما ما افادته من التوجيه  
يا بابه التاويل الذي ارتكبه الاستاد في العيارين اذ  
عليه لا يلزم التاويل الا في قولهم هذا التصور وجه ما هو  
الصدق بفايد ما واما ما افادته العبارة البانية  
فلا لم ترجع كون المقيدة هي الادراكات ولم توقف دلالة  
العبارة الاولى على ذلك عليها كان ضم الثانية الى الاولى  
استدراكا محضا فالمبينة الفاعل ومبينها صفة  
المفعول قال في الحاشية الحاصل ان اللفاظ المتوعدة  
بازاء متعلقات مقيدة العلم هي مقيدة الكتاب انتهى  
والغرض ان تلك اللفاظ لا فرد من مقيدة الكتاب لانها  
منصرفة في تلك اللفاظ لا يلزم توقف الشروع على ادراك  
مقيدة الكتاب وهذا القيد كان فيما هو بصدده  
من دفع الشك افاقصر وجعل في المطول نفسها  
مقيدة العلم وادراكها قاعا وهذا هو الشايع قال  
في الحاشية هذا بناء على ان المقيدة هي الادراكات وان  
كانت نفس القاع لا حاجة الى ذلك انتهى قلت كان لا  
استاد

ثم لم يرجع الى المطول فقبل الشايع والاضمار المطول يمكن  
بوقفية العلم لما يتوقف عليه ما يليكم في حد وغاية وهو  
ومع الترخيص بلغة المعرفة ولا مجال لذلك هذا وجه صائر  
معركة محمول وزعمه للعقول فلا علينا الوصلنا القول فيه  
فكن الفصل في تحقيق الحال واجعل الفطرة السليمة قدرة  
لما قيل اوتيق اعلم ان المقدم ذكره شرحه للرسالة ان مقيدة  
الكتاب ما يذكره قبل الشروع في المقاصد لا ترتيبا لها  
وهي من اصوله الاولى بيان الحاجة الى الميزان اعني  
معرفة غايته ومنفعة الكتاب ما هيته اعني تقييد ما يقع  
جميع مقاصد على وجه يميز عما عداه الثالث بيان موضوعه  
اعني معنى ما به يحتمل العلم في نفسه عن العلوم الاخرى الى  
قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقيدة  
ما يتوقف على الشروع في العلم فيظهر ان مكان الشروع بحدوده  
الاصول وما ذكره من البعير فليس من منسوبه لا يقتضي الاختصار  
على ما ذكره هذا كلامه صريحا في الاول ونحوه في الثاني  
قال الشريف ويظهر لك من ان ما جعله في هذا الكتاب يعني  
المطول مقيدة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في  
شرح الرسالة مقيدة الكتاب بالقياس الذي ذكره ههنا  
ففي توقف الشروع على هذه الامور لا كنت عنده

النفيل

الماضي بالانكار قال  
فما علمه من



الامتدانة الكتاب فقط يحتاج في فهم المقدمة في العلم  
 وغاية وموضوعه التكلف لان هذه الامور <sup>معدلة</sup>  
 الكتاب بالمعنى المذكور كاحتاج اليه من اثبت <sup>العلم</sup>  
 فقط على ما بينه المصنف 2 المطول اقول كلام السيد  
 يشتمل على ايراد تلك على العلم الاول انه بعد ما قرر  
 2 شرح الرسالة ان الامور الثلاثة ليست <sup>معدلة</sup> مقدمة العلم بل  
 الكتاب جعلها 2 المطول مقدمة العلم <sup>العلم</sup> انما نفى  
 الشروع على الامور الثلاثة 2 الاول واثبت 2 انما الثالث  
 لما جعل كلامه في 2 المقدمة العلم وصرح 2 الاول  
 بانها ليست مقدمة العلم <sup>معدلة</sup> الكتاب لزم اخذ  
 المقدمة عنده 2 مقدمة الكتاب فاحتاج الى التكلف  
 2 الطريقة كاحتاج من جهة المقدمة 2 مقدمة العلم مع  
 ان باعته على اثبات مقدمة الكتاب كان هو التقضي  
 هذا التكلف كما صرح به ثم ان الاستاد قد اجاب عن  
 الايراد الاول باننا جعلنا 2 المطول ادراكات الامور <sup>العلم</sup>  
 مقدمة العلم ولم يجعل 2 شرح الرسالة تلك الادراكات  
 مقدمة الكتاب حتى يلزم ذلك الشك في بيان الامور <sup>العلم</sup>  
 اي الالفاظ المبينة لها اقول وهذا المعنى يندفع ما  
 اورد ان قوله لا ادراكات ليس على ما سعى بل ينبغي

الامر بالعلم كما هو مقتضى عبارة السيد من ذلك ان قوله لا  
 ادراكات لم يقصد به الرد على السيد بل هو من جواب  
 على ايجال ادراكات الامور الثلاثة 2 المطول مقدمة العلم  
 فالمنافاة انما يتصور اذا جعل 2 شرح الرسالة تلك الادراكات  
 مقدمة الكتاب لان العلم <sup>معدلة</sup> فذلك نفى ادراكات الامور  
 ثم اقول ان الايراد الثالث لا سانه على الاول ينفع  
 بانقضاء الاول فما افيد من انه لم يتوجه الى دفعه فكيف  
 قد سلم وروده ليس على ما ينبغي واما الايراد الثاني فلا يندفع  
 بما افاده من وغاية ما يتصور 2 دفعه ما قلته 2 حواتي  
 المطول من ان ما ذكره 2 المطول بناء على ما هو المشهور  
 بين الجمهور وما قاله 2 شرح الرسالة بناء على ما هو  
 عنده ولقد يقال في المطول دليل واضح على هذا المعنى  
 وقد اورد على الاستاد من اوله ان عنده ورود الايراد  
 ثم فان حاصل ان المعنى نفى توقف الشروع على الامور <sup>العلم</sup>  
 2 شرح الرسالة واقرب بحقيقة الشروع عليها في المطول  
 ومنهما ما سأل فايراد السيد من هذا الامر ذكره وما  
 تكلف لا يندفع هذا القول كلام السيد على ما سبق  
 على ايراد تلك فلهذا الاستاد قد دفع الاول منها  
 ولزم اندفاع الثالث لابتنائه على الاول وما قرر المورد



وهو لا يراد بالكتاب لم يقر من الاستاذ لدفعه وقد سمعنا  
 وجه دفعه واما ان يراد السيد من هو الثاني الاخرين  
 فما لا ينبغي ان يصار اليه كيف وقد ذكره كلامه هو لا يراد  
 ذلك وعنوان خطاب هو الاول واما قوله في الثاني  
 قوله ونفي توفيقا الشروع عليها وهذا اجل ما مع  
 صورة البحث حيث قول المنع بالمنع فان الموجب مانع  
 ثم اورد عليه ثانيا ان قوله انما جعل هناك بيان الامور  
 مقدمة الكتاب لا ادراكا تمام لان كلام المصنف  
 السيد من يد على ان جعل مقادير الامور اليه وادراكا لها  
 لا الفاظها مقدمة الكتاب حيث قال في شرح الرسالة  
 ان مقدمة الكتاب ما يذكر في قبل الشروع في المقاصد  
 لا يتعلق بها وهي من الامور التي لا بد من الحاجة الى  
 بلح الميزان التام معرفته المالك في موضوعه الى  
 آخر ما قال اقول انه لا يخفى عليك بعد اطلاعتك  
 ما نقلناه من شرح كلام المصنف في شرح الرسالة ان ما  
 نقله المصنف من الصريح المعه في الكتاب والتالي ليس في  
 المصنف من عين ولا اثر ولا حاشية السيد من حكاية  
 ولا خبر وهذا من قبل هذا الحكيم العظيم لم يفت  
 انه لو سلم ان عبارة المصنف ما نقله بعد الصريح ان مقدمة

فكذلك ما ينبغي ان يفتح منه  
 ففهم من قوله انما جعل هناك  
 فذلك ما ينبغي ان يفتح منه

الكتاب هو ما يذكر في الشروع وظاهره عدم انطباقه حقيقة  
 الا على الفاظ مع تصحيحه في شرحه في الحقيقة بانها لا مفر من الكلام  
 لا بد من تطبيق هذا المتشابه على الحكم كان في معناه لفظ الينا  
 في الاخرين ايضاً وما لنا ان صورة البحث كما سبقه وما الحق  
 فاسد ثم اورد ما لانه من سلم ان ترجمه مني على صاحبه وهل  
 هذا الاستليم سوال وقول ايرادوا في عبارة لا يمكن تصحيحه  
 مسطرة اما ذكر ما سمعته من اهل النظر انما قيل المراد من  
 الايراد قول من حيث ظاهره ان ارتحاب المساحة المذكورة في  
 ان جعل نفس الامر اليه المطول مقدمة العلم وادراكا  
 لو لم فليس لتعرف اصل الجواب عليه فانه لو جعل فضل الامور  
 مقدمة العلم وما فيها مقدمة الكتاب لا يدفع الاستحسان بل ما  
 انتكاه الحافظ على ما هو في مقدمته العلم هي الصورة  
 الى على نقلناه عنه في حواشيه السابقة فابن سليم الايراد  
 فلا مع اننا في اصل الكلام بناء على المساحة لا ينبغي الا  
 مناقشة لفظية مهله وهو ان الاول ترك الصريح والتبرج  
 بالمصنف وهذا ما لا يلتفت اليه ما هو اول قارورة كبر  
 في الاسلام هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل  
 ما افاده من هذا اتباع للمصنف من التحصيل في القصور ما  
 اختاره ثانيا هو ما حقه وحسبه حقيقة ان

فذلك ما ينبغي ان يفتح منه  
 ففهم من قوله انما جعل هناك  
 فذلك ما ينبغي ان يفتح منه



العقل بالاشياء يكون التخصيص بالصور والحوادث كغيرها  
 وان تم تكون الاول حاصل دون الثاني لكن الاول انما  
 سيجي تحقيقه هذا من العجيب او رد ههنا ان هذا التعريف  
 لا يصدق على العلم المحصور لما فيه من المشاحة ان  
 ان العلم يطلق تارة على المعنى المصدق والمعرفة بالغا  
 بلا استق وهذا ليس كيف بل نسبة واخرى على الصفة  
 ككشف بها الاشياء وحيث يكون كيفاً فن عرف العلم  
 الصفة اما به الاول او لا ثم جعل ذلك وسيلة الى  
 تبين المعنى الثاني اينا ومن فسر بالصورة الحاصلة قصد  
 به المعنى الثاني او لا فن قد عرف الكاتب وغيره العلم الذي  
 هو معرفة الصفة الى التصور والتصديق واليدوق النظر  
 المضمرين بما يتوقف حصوله على نظر وما لا يتوقف حصوله  
 بحصول الصفة ولا شك ان الذي سانه ما ذكره هو الكيف  
 لا النسبة فما اورد توجيه لا ينبغي به كلامهم هذا مع ان  
 ابراه اعترافا بالمشاحة حيث قال عرف الفرع واجل الا  
 ومن قال بعيبه نقل هذا لا يرد ولو قال بالمشاحة لما فيه من  
 قبح المشاحة كان اسلم ولعل مقصوده هذا لم يأت بما  
 وانفس من هذا لا يرد هذا الفاضل سلم الله على قومه  
 لانه من مقوله الكيف بانه على هذا لا ينبغي علم الواجب

تحت

تحت العلم المعروف بالصورة كونه عين ذات الواحد لها  
 شعري كيف اشتبه عليه انه لا بأس بخرجه عن هذا التفسير  
 تصحيحه بل حفظ العقل تحصيلاً للمقصد وان اراد خروجه  
 عن تعريفه لا في لاختد الصورة فيه فهذا الغريب فان الكيف  
 هو الصورة الحاصلة عند العقل لا مطلق الصورة الحاصلة  
 عند المدرك وسيجي تصحيحه من قول الماتية علم الواجب  
 واعلم ان العلماء اختلفوا في ان العلم بالشيء هل يستلزم  
 وجوده في الذهن ام لا بل هو يتعلق او صفة ذات يتعلق  
 بالمعلوم بهما تنكشف المعلوم عند العالم من دون  
 يقتضي وجود المعلوم في الذهن فالفلاسفة والمحققون  
 من المتكلمين كالمتكلمين في الاول وجه من وجه المتكلمين  
 على الثاني وعلى الاول فلا نزاع في اننا اذا علمنا شيئا فقد  
 اسدناه صورة حاصلة في الذهن وحصول تلك الصورة  
 في الذهن وقبول الذهن لتلك الصورة فاحصل الاول  
 في ان العلم بالشيء هذه الصفة من قال بالاول ففعله  
 من مقوله الكيف ومنهم من قال بالثاني ففعله من مقوله  
 الاصناف ومنهم من قال بالثالث ففعله من مقوله  
 اقول وهذا نزاع معنوي من قبيل النزاع في كون المتكلم  
 هو السطح او البعد فكل انهم عزموا المكان باسارات

لا يطرأ على احد من العلم  
 فروع الكيف كالبراهنة  
 فوالله في هذا الجواب



مسأله بلينهم مثل نسبة الجسم اليه بكمية في وضعية اسفل  
 منه الى مثله وكونه تمامه شعولا بالجسم تمامه وغير ذلك  
 ثم اوردوا المحولات المتنافية على هذا الموضوع الوا  
 المحرر فيما بينهم فكلما العلم يعرفونه بامارات سلمته  
 كاتسافه بالمطابقة من الضرورة والاكتساب من الحد  
 والانتقال الى الصور والصدق وغير ذلك ثم يتخلص  
 ان الامر المعلوم بهذه الامارات هو الصورة  
 حصولها او قبول النفس لها وكلام الشريف المحقق في  
 المطالع صريح في هذا حيث قال ان الاول هو المبدأ  
 المتصور واستدل عليه بان الصورة توصف بالمطابق  
 كما علمت بخلاف الانفعال والاضافة ولا يخفى ان  
 سائر الامارات السابقة اسم كذلك اعني ان الصورة  
 هو الموصوف بها ولا على نحو اضافة العلم دون  
 والاضافة قال اتصافها بها انما يكون بتبعية  
 الصورة ثم القائلون بحصول صورة الاستبصار في الذهن  
 ضخم من قال الحاصل في الذهن انما هو شبح المعلوم  
 مخالف للمهية غاية انه مبداء لاكتشاف وفيه ان  
 الوجود الذهني لو تم لا يقتضي ان يكون للامر المعلوم  
 آخر من الوجود لا للشبح الحائض منه من قال

المراد

بهذا الاعتبار

الحاصل في الذهن هو نفس مهية المعلوم موجودة بوجوه على وهي  
 باعتبار هذا الوجود يسمى صورة كما انها باعتبار الوجود لا  
 يسمى عينا فلهذا الصورة اذا وجدت في الخارج كانت عين العين  
 كما ان العين اذا وجدت في الذهن كانت عين صيغة الصورة  
 والفرق بينهما وبين معلومها الموجود في الذهن ح بالاعتبار  
 ومنهم من قال هناك امران صورة الشبح قائم بغض العالم بها  
 يكتشف المعلوم وهي العلم وصورة اي مهية موجودة في الذهن  
 غير قائمة به وهي المعلوم وهما متغايران بالذات وهذا جمع بين  
 الرين اذا عرفت هذا فقول اما على ذهب القائلين بالشبح  
 وحده او مع المهية لا استحالة كون العلم كيفما كان المعلوم  
 جوهرا مثلا لا خلافا للمهية اما على القول الثاني فتجده انه  
 تحله الجوهر والعرض بالمهية ولو امكن هذا في العرض والجوهر  
 فلهذا يجعلها من الاعراض العامة ونفس الجوهر بما هيته اذا  
 وجدت في الخارج كانت لا موضوع والعرض بالموجود في الموضوع  
 مع فوات المقابلة فلا تسد امتناعه في الكيف والجناس  
 الجوهر كالجوان والعرضية كالكم وقد التجار الاستدس لدفع  
 هذا الاستحالة بانهم انما عتدوا العلم كيفما كان على سبيل المسامحة  
 ولم يترتب كون العلم بالجوهري من اخصاها عن المقولات التسع والحق



المقولات وان كانت استقرائية لكن ليس عندنا هم يجيبنا  
 فيه مثل هذا الخلف الفاضل هذا مع صدق تعريف الكشف  
 على العلم والشيء قال جبرئيل مبنية واحدة تجزئ  
 فكذلك في الخارج جوهر اذا وجد في الذهن انقلابا  
 قال ولعل مراد من قال بالشيء والمثال هذا لان المبنية  
 لا تحصل في العقل بل الحاصل هو الشيء كما هو المشهور وبهذا  
 يدفع الاشكال لكنه يشك بان لم يثبت للمبنية الواحدة  
 الوجودان كما هو مقتضى دليل الوجود الذهني وكونها متحد  
 بجوهر اتحادا وهو ان ما في الخارج لو وجد في  
 انقلابا اليه فكان عينه والعكس لا يفيد اثبات الوجود  
 للمبنية واحدة وقد ظهر مما مر ان اقرب هو المسلك الثالث  
 وان شارك الاول في ان قيام امر مخالف للمبنية المعلنة  
 بالذهن يكون هو العلم بها مما لم يقع عليه بهان هذا  
 وقد ينق ان العلم بالجوهر محزن ان يكون عرضا وكيف لا يلي  
 بالفرق قيا ما خاضعا والجوهر المعلوم قيا ما قيا  
 ذهنيان هما تتخالفان بالمبنية على نحو ما مر في القول الثاني  
 ويقصد بهل في رفع الاسكال وانت خبير بانها اذا سلم قيام  
 المعلوم بالذهن اي قيا كان يلزم عرضيته اذ العرض هو

ومن لطافة المقام  
 ما بين من العلم

الموجبة في الموضوع سواء كان في الذهن او في الخارج بانها  
 ولهذا صرح بان المولات غير مختصة بالوجود فيتم ما البان  
 على القول بقيام المعلوم بعد اثبات علم مغاير له بالمبنية  
 قائم بالذهن ولان المتبادر من صورة الشيء الصوري  
 المطابقة له اي في الواقع لا محذور في المملك وهو لا يقي  
 لما ذهب الاستاد الى ان جميع المفهومات متحققة في نفس  
 الامر لوقوع كل موضوع لا يحجب صادق كان كل صورة  
 في لانا نقول من تعريف على ان العلم بالشيء هو حصول  
 الصورة المطابقة لذلك الشيء عند العقل فكونها مطابقة  
 في آخر لكون العلم بالانسان صورة مطابقة لحال  
 الغير غير مجرد لاني العلم كما يطلق على مطلق الادراك مطا  
 كان او عرض فقد يطلق على ما يحصل الصورة المطابق لوصف  
 اللامطابقة والتصديق اليقيني كاي هو صفة توجب  
 في المعال لا يحتمل التيقن فلعلم المعروف بها هو العلم بهذا  
 المعنى لانا نقول ظاهر ان الكلام هنا في العلم الذي  
 الكتب والاكساب تصور ان او تصدقيا مطابقا امر  
 غير مطابق ولانه يخرج عنه العلم بالحواس المادية  
 اقول التعريف للعلم الكاسب والمكتب وهو لا يكون الا

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 وعلماهم  
 والذين آمنوا  
 وعلماهم

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 وعلماهم



كثيرا وتخصيص لفظ العلم بأدراك الكمال المعرف بأدراك الحق  
 عرف متين هذا وقد ين كان لفظ في عرج الحاصل في الآلات فكذلك  
 لفظ عند عرج الحاصل في النفس واختيار الاله على الاول ترجيح  
 المبرج واحتمال المحر مشترك وجواب بان لفظ عند يستعمل عرفا  
 فيما يتعلق احد على وجه الاختصاص كما في عندك كذا فتارة الحاصل  
 في العقل ايضا فتأمل في واعلم ان وجه صحة التعريف على ما يستفاد  
 من لفظ المسامحة ان يراد بالحصول الحاصل ويكون الاضافة من باب  
 جرة قليفة فيعلم في صورة التي الحاصلة ويراد بصورة التي ما  
 يوجد عنه عند حذفت الشخص كما صرح به المصنف في شرح الرسالة  
 وهما من المطابق وغيره ويراد في ما يراد بعنده ولو مجازا كذا  
 فمراد فيهما انهم كغير الصورة الحاصلة في الذهن الى الصورة  
 الصديق الى العصب والجهل غيرهما ويعلم المتصور الى العلم والحق  
 ويعلم كل من الصورة الصديق الى البديهي والظري المصنفين  
 بالظن والحاصل بالانظر قد ير وهو في بعض النسخ العلم في  
 بعضها قوله العلم هو مطلق الصورة الى وعلى اي وجه فقد  
 بان العلم علما لا يستأذن من زعمانه بانه انبى بهم وقواعده  
 ولما صار المقام من مباحث الاملاء كان لا نسا ولا حلا الكلام  
 ثم تعقيب ما يتعلق به من النفس والابرام فنقول العلم مطلق  
 الصورة

والصديق

الاولا

الى الهية فانها باعتبار الصورة العلوية هي صورة كما ينبغي باعتبار الوجود  
 الخارجي عينها الحاضرة عند المدركة الغير الغائبة عنه فظهر ما بين  
 الجوهر قائم بذاته والموضوع محل متصور بنفسه اي لا يميز ولا يابس بل  
 المميز مع وصوغ الفرض اعني قوله سواء كانت عين المدرك الى  
 سواء كانت تلك الصورة العلمية عين هيئته اي هيئته المدركة التي  
 اي العلوم وهو التقدير بالكنة او غيرها اي هيئته العلوم وهو  
 مية اي غير التقدير بالكنة اقول وانما لم يقل وهو في الصورة بالوجه  
 ليس العلم الحصري والعلوم الصديقية فانها لا يستعمل بالكنة  
 ولا بالوجه اما الثاني واما الاول فلما قال في حاشية التحرير  
 معنى تصور الشيء بالكنة وهو ان يكون بنفسه متمثلا في الذهن  
 والتقدير بالوجه ان لا يكون هو متمثلا بل ما يصدق عليه لكن  
 يتوجه به النفس الى ما يصدق هو عليه انتهى وهو صريح في اختصاص  
 بما يكون بطريق الفشل واما العلم الذي يكون بحسب المعلوم  
 فلا يستعمل فيها ولا وجهها وكان في عبارته من هنا حيث قال في  
 هيئته ولم يقل عين ذاته اسارة الى هذا فنية وسواء كانت  
 تلك الصورة العلمية غير الصورة الخارجية في مسامحة  
 وهو العلم الحصري او عينها اي كانت الصورة العلمية عين  
 بل العين الخارجية وهو العلم الحصري سواء كانت تلك الصورة  
 العلمية في ذات المدرك اي العالم كما في علم النفس الكلمات

لا بد من  
 كونه  
 لا بد من  
 كونه



بالاتفاف اوت في الاتفا اي الالات المدرك والتا حيث نظر الى  
 قوة كما في علمها بالحسوس عند لا كذا اقول ولم يقل هنا قياسا على  
 ما سبق وهو علم النفس بكذا وكذا بينها على عدم الاختصاص بها وكذا  
 اقول كما علمه  
 سلسله الكثر فيما سيجي خلاف ما سبق فمن زعم ان العلم الذي هو غير الصورة  
 فلا يكون حصولها بل حضورها فقد كذب كلام الاستاد من وجوه  
 كانت عين المدرك بالكساي العالم كما في علم الباري نعم  
 بذاته فانه عين ذاته المقدسة المتكشفه بذاته على ذاته فعلم  
 وعالم ومعلوم او غيره اي غير العالم كما في علمه سلسله الحكايات  
 فان علمه بها سلسله تلك السلسله الحاضرة بذاته عند نفسه  
 يكون عين العالم نعم سانه عن الاتحاد مع الممكن وهذا هو العلم  
 الحصري قالوا ولما علم آخر بها اجمال مدي غير مقصور على الو  
 وهو عين ذاته نعم عند الحكماء والمفكرين قال قد مر في ال  
 الجديدة الذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته نعم  
 العلم القاييم بذاته كما انه عين الوجود القاييم بذاته فهو علم بذاته  
 باعتبار وعلم بعلولاته باعتبار آخر والحصول الاول علمه للحسوس  
 وكان العلم الاجمالي فيما مبداء للتفصيل كذلك ذلك العلم الاج  
 الالهي خلاف للعلم العقلي في الخارج وفي المداكر العقلية  
 والانسان وغيرها الاخرها قال هناك متباين ان لم علم  
 بالمكناات احدهما عين العالم وفيه المعلوم وهو العلم الاجمالي

في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال

وبها

وانها عين المعلوم وغير العالم وهو العلم العقلي وان علما اول  
 لكما فاحفظ هذا عين مهيته قد يجوز كون الضمير عايذا الى  
 المدرك بالكساي فيلزم تخصيصه بكونه في العبارة بتقدير العالم  
 ذاته بالعلم الواجب مع بذاته اقول لا في نظر اما اوله فلا يلزم التكرار  
 في قوله تر و سوا كانت عين المدرك فانه بالكساي جها والا لكان هو  
 تكرار القول سوا كانت تلك الصورة غير الصورة الحاصية الى الكلام  
 شبه على الارز ملا فمع الفرق بين ان يكون عين الله او عين مهيته  
 على علمه واما ما يانا ولان علم الواجب مع بذاته حصري وهو لا  
 بالكنه والوجه كما سبق تحقيقه هذا وكان في بعض النسخ المسقطة  
 وحده هكذا سوا كانت مهيته بدون الضمير واللام المقرون عنه  
 على ما في بعض آخر وقد توجه هذا بان المراد كون الصورة عين  
 من المهيته الحصري وذلك الحصري لانها اطلقت لم يبق لقوله  
 او غيرها فدلما تقر من ان كل ما هو وجهه في نفسه فممكنه في الاشياء  
 اقول وهذا ايضا ليس على وجهه اما اوله فلا كون الصورة عين  
 من الما هيته الحصري لا يستلزم كونها تصورا بالكنه اذ فرق بين  
 تصور الكنه وتصور الله بالكنه والاول لا يستلزم التاكيد ان تصور  
 الوجه لا يستلزم تصور الله بالوجه وقد صدر جوابه واما ثانيا فلا  
 اذا حلف محصل المهيته بالحصر لم يندرج في غيرها غير المعنويات

في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال  
 في العلم بالاجمال



الاعتبارية وما يقو احد باحتمال التصور بالوجه فيها  
 وهو في التصور بالكنه ايئذ انه الحاصل من الحد التام وان  
 هو الحاصل من الحد التام باقائه ذلك اقول يعني اذا كانا  
 نظرتين وينبغي تقييد الاول بكونه مركبا ايضا وسواء كان  
 غير الصورة الخارجية وهو العلم المحصول او من علة العلم  
 الحاصلة من السماء مثلا علم حصول الماء لا حاجة في العلم به  
 الصورة الحاضرة الى صورة اخرى فمعي علم حصوله نفس هذا  
 العلم فيلزم ان يكون خارجا وغير خارجي وقد يجاب عنه بحل  
 من على ان يكون الصورة عين الصورة الخارجية يكون في العلم  
 الحصولي لا الحصولي لان الصورة في كل حصولي خارجية  
 اقول في كليهما نظرا الى السؤال فلان كون صورة واحدة صورة  
 باعتبارها غير خارجية باعتبار آخر فيستحيل وتوضيح ان المراد  
 الخارجية هنا هو المهيئة المحققة في الواقع مع قطع النظر  
 عن علته والصورة العلمية بالبراهين من حيث انه علم بالبراهين  
 البراهين المحققة في الواقع ولذا كان علما حصوليا بها ومن حيث  
 انها كيفية قايمة بالنفس محققة في الواقع اعتبر علما بها ام لا  
 كما ان الكيفية القسامية خارجية غاية الامر انها متكسفة  
 على النفس من غير حاجة الى صورة اخرى في العلم بها فلا كانت

في الصورة

على

علما حصوليا بنفسها واما في الجواب فلانه منتهى على ان الصورة  
 الخارجية قد يكون علما حصوليا بل حصوليا وهو توجيها  
 الاستاذ من الجواب على ما مر وسواء كانت في المبدأ  
 قديم المبدأ ههنا بالفتح ولو قرى بالكسر يصير هذا عين التقييد  
 على تقدير ان يعود الى المبدأ بالفتح ثم يعاد آخره ويجعل على  
 الكسر هنا اقول لا يخفى اضطرابه مع ما في اما اوله ولا ان كون  
 المبدأ ههنا بالفتح على ما جزم به اوله باطل حيث يكون كذا  
 لقوله سواء كانت تلك الصورة عين الصورة الخارجية كما مر واما  
 ثانيا فلان لزوم كونه على تقدير الكسر عين التقييد الاول على  
 الاول ثم اذ فرق بين كون الصورة عين العالم اي ذاته وبين  
 كونها عين هيئة العالم فلان الاول علم حصولي بذاته و  
 الثاني تصوري لذاته بالكنه وهو علم حصول على ما تقدم واما  
 ثالثا فلان لزوم كونه على تقدير الفتح عين التقييد الاول  
 على تقدير ثالثا ايضا من غير ما رويت شعري لم لم يقل لمزوم  
 كونه على تقدير الفتح عين التقييد الثاني مع وضوح سيما  
 وقد ثبت عليه المفيد المرجح في حواشيه هذا وقد  
 ما فصلناه ان هذه العبارة في نفسها لا ياتي من الكسر  
 الفتح وان التقييد في السبق الثاني يعلم الله ثم بسبب التمسك

قد تقدم في العلم  
 على تقدير ان يعود الى المبدأ بالفتح  
 ثم يعاد آخره ويجعل على الكسر



على الاول ناطق الى العلم الاجمالي وعلى الثاني الى التفصيل لكن لزوم  
التكرار كما ايند معين الكسرة في حجة ما اورد من انه لو كان  
عليه لم يسلسل الممكنات غير ذاتة لكان ممكنا بالضرورة  
فبح استناده اليه لم فان كان يعلم آخر وهكذا الزعم  
وان لم يكن يعلم لزوم الاجابة في البعض وهو خلاف ما اطلق  
الكل اقول وجوابه ما سبق في كلام الاستاذ من انه العلم  
التفصيل مستند الى علم آخر اجمال وهو عين ذاته بل لا  
واجاب وقد يخفى الإجموع الناطقين في هذا الكلام  
حق الاستاذ من حمله على ان العلم المحسوس والقديم لما لم  
يكن حصولها بالنظر والكسبة بالديهيين فلم يجر فيها الا  
الى البداهة والكسبة ولهذا اقرض من عليه بان حجة  
تقسيم المطالبين لا يتوقف على كون كل من اقسام صحيح  
اليها فانما يخص غير محتاج اليه مع انه خلاف ظاهر عبارتهم  
حيث اطلقوا لفظ العلم في هذا المقام مع ان العلم  
بقواعد الفن وما ياتي في الجواب من ان المخصص لا يدعي احتياج  
الى التخصيص بل لا ولوية فان تقسيم المطالبين هم جريانه في  
كل نوع فالتخصيص لدفع هذا التوهم بقوله لا مكان  
اما اوله فلان هذا التوهم بعيد جدا وكيف يتوهم من

اولم

م

تقسيم الجسد الى العقل والعضو كون كل من الجسد البسيط والتركيب  
مقسما اليها وبالجملة فمثل هذا لا يلتفت اليه والاحسن  
التخصيص في جمل التقاسيم بل كلها وامانا فلان هذه  
الاولوية لو صحت فلا تعارض ما يلزم من الامور البلية الى اشار  
اليها الاستاذ من تخصيص المعنى من غير حاجة والعدول عن ظاهر اللفظ  
من غير ضرورة والعدول عما هو لا انب بقواعد الفن وحجة  
المحسوس في وجه وجيه قال من العلوم المتيقن ان العلم  
وكذا القديم لا يتصفان بالبداهة كما لا يتصفان بالاكساب  
فان البداهة كالكسبة صفة وجودية او انها عدم ملكة  
الكسبة وكما لا يتصفان بالكسبة كذلك لا يتصفان بالبداهة  
فهما وصفان للعلم المحسوس والحادث هو الضرورة البديهية  
على التخصيص مع ما يتبعه اذ لو لم يخص لم يكن التقسيم  
اقول هذا دعوى ظاهر وما يعقبه وجه حجة لها وسنة  
عليها والعدول سلمها نصحيات القوم فيها ما في شرح الموا  
والمقاصد من ان العلم القديم لا يوصف بالبداهة والضرورة  
وسنة عباراتهم كسرة فمن ساء فليقتنع ومنها حجة اخرى  
وهو ان معنى لعل المخصص لزوم كلا المحسوسين لا كفاية  
احدهما كما يستفاد من كلامه او وقد يجاب بان المهم دفع

وهو العلم والاعمال  
والعدول عما هو



ترهم جريان الكلب 2 علم القديم وهو حاصل بكل من

التخصيص اقول اما كون المهم دفع توهم جريان الكلب

العلم القديم دون الحصر في غير واضح لا يخرج لهذا على

ذلك واما كونه حاصل بكل من التخصيص في غير واضح فانه

الحصر في القديم 2 الحصر في القديم  
بالحصر فاذا خرج الحصري حاد ما كان او قد يافتقري الوهم

قوله

لانه يدخل فيها التخصيص اقول غير مرادهم  
بادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة ضرب الادراك  
لانه لا يتعلق الا بوقوع النسبة او لا وقعها علاقت الضرب  
فانه يتعلق بغيرهما كما يتعلق بهما صحيح بل ان المحقق  
وهنا بحث آخر اشار اليه المحقق الطوسي في نقد المحصل قال  
الصدق عند الحكماء هو الحكم وحده من غير ان يدخل التصديق  
مضمونه دخول الجزئية الكمال والتصدق هو الادراك الساذج  
وكأنهم فهموا المعنى الى فضل الادراك والى ما يلحقه وتسموا  
لحقه الى ما يحمله محتملا للتصديق والكذب والى ما لا  
كذلك كالمشيئيات اللاحقة 2 الامر والنهي والاستفهام  
والقضي وغير ذلك وسواء القسيتين الاولين بالعلم استقضى  
الحاصل ان الحكم والادعاء ليس صورة بل حالة  
ادراكية لاحقة لها معلقة بهما وكذا ما يشابهه  
من الشك والوهم والاستفهام ونحوها اقول وكأنه هو  
الطرفان تلك المشيئيات فيها ما لا شك 2 كونه من الحق  
الصفة العلمية لاس من جنس الصورة كالاستفهام فان  
الفاعل يزيد قائم قد حصل 2 ذهنة صورة نسبة القيام  
القديم اذ اقال هل زيد قائم فقد حصل 2 نفسه  
طلب لنفسه هذا المعنى فهذا الطلب صفة قاعمة



متعلقة بهذه الصورة العلمية وليس صورة لا مرئية  
بل هي فعل صادر عن النفس متعلق بتلك النسبة ثم انه  
صند للاذعان بتلك النسبة وهو ظوح يلزم من  
والاذعان ايضا من جنس الفعل لا من جنس العلم والكيف  
والضلال لا يتصور الا مع اتحاد الجنس كما قررنا من قبل  
ان بعض علمها عصرنا ذهب الى هذا واستدل عليه  
يقول الكل الى انه قد عدل الاذعان الى الكس والعلو  
وسدل انواع الاذعان كالطريق واليقين بعضها الى  
وكذا التصديق بالاجاب قد يتغير الى التصديق  
مع بقاء الصورة بعينها فان الصورة حقيقة المعلومة  
بشرط الوجود الذهني ولا يرد المعلومة تلك العيان على  
كان اوله لا ينقص عما كان وغير المتبدل غير المتبدل واقول  
بقا الصورة الادراكية بنحوها لا جميع تلك المراتب لا سيما  
العيان من الاجابة الى الب غير ان يتصور كيف ومهمة النسبة  
الاجابة غير مهمة السلبية فكذا صورتها هذا مع  
هذا البقاء فيكون الاذعان ليس هو الصورة الباقية في  
تلك التبدلات واما انه ليس من جنس الصورة فلا  
في هذا ثم قلنا ان القول بان الحكم فعل لا دران ناشئ من  
مغزى لا الى مجرد توهم لفظي على ما افاد من اللفظ

حاشيتين كيف والاعتقاد والاذعان والتسليم ليس صورة وكل  
صورة بل امر يصدر من النفس بعد قيام الصورة العلمية بها وهذا  
ان لم يقع فيه الوجدان فليس ما يجمع في حلاله الوجدان فاعلم  
هو البرهان وان لم يعم هذا لا يفي ليس الاذعان الا بقول النسبة  
ما خرج به الشيخ رغبة لا فانقول القول لفظ مشترك بين  
فيقاله الفصل وروى التسليم ويقابله الابتكار والتردد وكل  
في الكتاب واما من الاول ثم اعلم ان قسمة العلم الذي هو الصورة  
والكيف الى التصور والتصديق احدى الحكم فقط او مع غيره  
ما هو مذهب الحكم والامام وليس عليه وجهه والتقسيم  
ما اوردته الشيخ في الاشارة حيث قال ان الشيء قد يعلم تصورا  
ساويا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد يعلم تصورا مع حكم  
تصديق مثل علمنا ان كل مثلث فان زواياه مساوية لثلاثين  
درجة الشفا حيث قال ان الشيء يعلم على وجهين احدهما ان  
لفظ والثاني ان يكون مع التصور التصديق وح فانقسم الثاني  
الادراك المقارن للحكم المعروف له والحكم خارج عنه وقد  
اختار صاحب الكشف والمتأخرون الا انهم زادوا في نسبه  
القسم الثاني التصديق اصطلاحا منهم ارجازا نسبه المعروف من  
باسم العارضي ولا مساحته في شيء من ذلك واما ما اورد في  
الشيخ وغيره من قسمة العلم الى التصور والتصديق بمعنى الحكمين



على ان يراى ما في العلم كقوله المحقق في نقد المحصل واما الحكم  
 يراى باذعان النسبة الصورية المذعومة بها من حيث هي  
 كما قيل ورح لا يظهر الحكم باختلاف حقيقة التصور والتقدير  
 من يد تصور واما في نفس التقييم كما قيل ان لفظ العلم على هذا  
 السعيد مشترك لفظي وتقسيمه اليهما كالتقسيم العين الى الابصار  
 والذهب ووزن المغار بعد اطراف من الكلام عسى ان تاتي  
 بها في رساله على هذه انشاء الله تعالى وهو ادراك ان  
 واقعة ادراك امر محمول مفصله ذلك اذ لو اريد التفسير  
 التام وكان في قوله فانه ادراك لوقوع النسبة بينهما عليه قال  
 بعض الافاضل بهذا يمكن التوفيق بين مذهب الحكماء القائلين  
 ببساطة التصديق والامام القائل بتركيبه حتى لا يتوجه بعض  
 الاشكالات المتوجهة على ما ذهب اليه الامام فان التصديق هو  
 الحكم على القولين وهو ادراك ان النسبة واقعة اوليت  
 بواقعة الحكماء لما نظر الى ان متعلق الادراك يجب ان يكون  
 بمجالات حتى لا يلزم التبعكوا ببساطته فالصديق عندم حاله  
 ببساطة اجالية والامام لما نظر الى التفسير وعقل ما يلزمه حكم  
 مركبه فهو عند ادراكات متعلقة بالنسبة وواقعة النسبة  
 بينهما والتصورات المستندة على الحكم شرط في حصوله على  
 قال وعلى هذا لا حاجة الى التزام الحكم مركب عند التفسير

والتحليل كما قيل في قول مفيد القائل جعل التصديق ادراكا  
 بسيطا بالحقيقة عند الحكم ومركبا بالحقيقة صلا لامام  
 شري ابن التوفيق ح واما جزمه لم يأتوا ان العلم المحمل  
 المسمى بالحكم يعرفه التفسير المسمى او باعتبار تعلقه بالعلم  
 ثانيا وبالبعث لتعلقه بالنسبة فكان الحكم والتصديق على  
 متحدان بالذات متغايرين في الملاحظة على ما هو الشأن في  
 كل محمول ومفصل هذا مع ان الكل ليس بشئ فان في عبارة الامام  
 تقرجا يترك التصديق من الحكم وغيره فلو كان الحكم  
 بسيطا او مركبا لا يكون عين التصديق عندك بل يخرج منه  
 قال في المحصور ان تصور اذ احكم عليه في اثبات كان  
 المجموع تصديقا وقرق بينهما كما بين البسيط والمركب  
 انهم وحل التصور على التصور والتصديق على التصديق  
 والمجموع على الحقيقة على ما قيل تقتضيات لا يتقو بها  
 من له دورية باساليب الكلام في هذا السارة اي في  
 العدول اورد في هذا التقييم كما قيل ان في الشئ الثاني  
 اسارة الى المحصور انما كان الاسارة الى الاول في الاول  
 هذا وايدان فيه اثارة اخرى وهو ان التصديق ليس  
 ادراكا وادعانا البشوت النسبة الحكيمه البشوت التفسيرية  
 اولا وتعال على ما ذهب اليه المتأخرون بل هو ادراك

عند تفسير

الاول  
الحقيق



وادعان نفس النسبة الناتجة الجزئية الثبوتية او السلبية باختار  
مذهب القدماء 2 المقامين حيث اختار ان الفرق بين  
التصور والتصديق بالذات لا بالمتعلق كما هو رأي الثانيين  
وحيث اختار ان اجزاء الفصه مله بالها النسبة كما  
الحقه الثبوتية او السلبية لا اربعة بالنها النسبة الثبوتية  
التقليدية ورابعها وقوع تلك النسبة او لا وقوعها  
كما مذهب المتأخرين اقول هذا طر وبيده قول المفسر  
ويجى الحكم عليه من صورها الحكم به بحولا والدال على  
رابط حيث تلك الاجزاء ولم يقل والدال على وقوع النسبة  
او لا وقوعها رابط كما هو مقتضى طريقة المتأخرين لكن  
المص 2 شرح المقاصد مضطرب متردد بين المذهبين  
حيث قال المجموعة على ان التصديق نفس الحكم وانه  
من العلم متميز عن التصور حقيقة لا تتعلق بالبابية  
بخلاف التصور حيث يتعلق بها وبغيرها الا ترى ان  
اذا سككت 2 حدوث العالم فقد تصورت العالم  
الحادث والنسبة بينهما من عرجكم وتصديق ثم اذا  
البرهان فقد علمت النسبة نوع اخر من العلم هو المعنى  
بالعلم والتصديق وحقيقته ادعان النفس يقينها للواقع  
النسبة او لا وقوعها ويعبر عنها بالفارسية بكون وبدون

على ما صرح به ابن سينا انتهى وسئل هذا التردد واقع في  
عبارة شرح المحضر العسدي واغرب من ذلك ما في جواب  
الشيخين على شرح العسدي من ان التصديق ادراك ان  
النسبة الجزئية واقعة او ليست بواقعة فهذا ليس ما اشتقه  
من القدماء ولا ما اشتقه من المتأخرين والجملة مذكورة  
التأخرين متحون بامرين الاول ان الفرق بين صورتي  
والتصديق ليس باعتبار المدرك بل بصرف الادراك وان  
التصديق ادعان متعلق بنسبته متعلق بها الكد والكل  
ان التصديق ادعان متعلق بوقوع النسبة او لا وقوعها  
وان اجزاء القضية اربعة فبما الامر الاول يعلم ان ما يتوهم  
من ظاهر كلام السيد المحقق 2 الحاشيتين من ان الفرق  
بين التصور والتصديق مجرد المتعلق عن مطابق لما  
رام المقصود ما قد منه ومن مجموع الامرين يستفاد ان كلا  
2 سلب اجزاء القضية وترتيبها لا يخفى على اختلافنا  
تعلق الادعان بالنسبة بتعلق بوقوع النسبة على ما ينبغي  
بعض عباراتهم ايضا وان كان يدفع هذا الاحتمال لكن تبقى  
ان العدول من التشكيك الى التبريع مع تصحيحه بان الفرق  
بين الصورتين 2 العلم دون المعلوم لا يظلم له وجه صحيح  
لاشارة الى قريب من هذا 2 كلام الاستاذ من هذا مع ان



عبارة لا يتقبل هذا التناول كما قال الاستاذ في حاشية شرح  
 الرسالة القصيدة لا يجوز فيه فيعلق بكل شيء واما التصديق  
 فلا يعلق الا بالنسبة الثابتة الجزئية ثم قال هو اذ ما ان  
 النسبة او لا وقوعها القول ونسبته ان لا يكون في المعنى  
 ولا في اللفظ اختلاف فان وقوع النسبة الثابتة الجزئية  
 عين النسبة الثابتة الجزئية ولا وقوع النسبة الثابتة الجزئية  
 عين النسبة الثابتة الجزئية ولا وقوع النسبة الثابتة الجزئية  
 والقيل كما تراه افضل المتأخرين في الحكم وادراكه ان  
 واقعة اوليت بواقعة وبمقام ما قال في شرح المطالع ان اجاز  
 الفقيه عند التفصيل ان بعد رجعي لهذا مع ان الله  
 يتعلق بما يتعلق به التصديق قديق ههنا كما هو  
 قد اشهر ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا جاز فعلق  
 التصور بما يتعلق به التصديق كان التصور والتصديق  
 متحدان ذاتا لاتحاد العلمين مع المعلوم بالذات اقول  
 العلم التصديق بالنسبة عين ماهية تلك النسبة ليس  
 ولا مبتينا ولا صفولا عن يوقن به والاطلاق كون العلم عين  
 المعلوم لا ينقص ذلك طعل الكلام في العلم التصوري وعلا  
 العلم بالعرف لا يوجب العلم بعينه العرف ومع هذا ينبغي  
 ما اختاره من ان التصديق ليس على اودا كما

البنوة

الحق

ياخذ نفي بالبرهان لا محل للافعال على الاتخاذ فيكون قياسا  
 اللغز وقوله اي الضوري تفسير لكل من التصور والتصديق  
 باعتبار اخذ قسما من الضرورة وكذا قوله اي المكتسب  
 تفسير لكل من التصور والتصديق باعتبار اخذ قسما من  
 الاكتساب لاقتساب الضرورة والاكتساب فيكون عدولا  
 عن الظاهر من غير حاجته ولا للقسم فان قسما من الضرورة  
 لا يكون الا ضرورية لا ضرورية وحل قسم من الضرورة على  
 مستحق من الضرورة كالاخلاق الطمع استلزام العدل  
 التام عن معنى الاقتدار وحمل الضرورة على لفظها وتوضيح  
 ان الاقتدار يعني القسمة على ما في الاساس فالمعنى ان يقسم  
 كل من التصور والتصديق كلاما من وصفي الضرورة والا  
 ياخذ التصور قسما من الضرورة فيصير تصديقا ضروريا قسما  
 من الاكتساب فيصير تصديقا مكتسبا وكذا التصديق ياخذ  
 قسما من الضرورة فيصير تصديقا ضروريا وقسما من الاكتساب  
 فيصير تصديقا مكتسبا وعلى هذا فالمذكور صريحا في المتن  
 انقسام الضرورة والاكتساب ويعلم انقسام التصور والتصديق  
 كما تراه وهي يلج من الصريح وكان المصلح لك اختار هذه  
 العبارة اقضاء لا الحق الطوبى في التجريد مع ان  
 عبارة الفقه ههنا مناقشة ضرورة وتوجيه المقام

والمصدر لان ان حمل التصور والتصديق على  
 بالبداهة والكسبية ولا تان في هذه المناقشة  
 بالبداهة لان انقسام التصور والتصديق  
 بالبداهة لان انقسام التصور والتصديق  
 بالبداهة لان انقسام التصور والتصديق



على هذا الوجه من خواص هذا العليق وهذا الطريق  
 اخذ الاحالة الى البدايات سلم فان هذا التقييم ينبغي ان  
 الوحيدان السليم والمقص من التقييم السابق اننا لم نحقق  
 ما نسبته الى الاذهان القاصرة فلا نضرب المناقشة في نحوها  
 انه يجوز ان يكون مثل تصدع الحرارة والبرودة والصددين  
 بان الكل اعظم من الجزء مكتسبة قد مضى كبقية الكتاب بها  
 لا يلزم بداهتها اذا البداهة والكسبية اغا يكون باعتبار  
 الحصول ابتداء لما احصينا هذا اول من قوطم لما جعلنا  
 شيئا والوجه والتوجه ظاهران من الوقت على اننا  
 الكتاب المصدق من التصديك لوجاز ذلك كما ان يكون  
 جميع التصديقات نظرية وينتهي لهذا الكتاب الى تصدع  
 بدوي من غير لزوم الدعوى والنسب ولم يقل بالعكس لان الشا  
 2 التصديقات يتم بدون ذلك اذ التصديق البديهي كما  
 للتصديقات نظرية على ما هو المعروض يحتاج الى تصدع هو ايضا  
 نظرية على تقدير نظرية الكل فلزوم احد الامرين بحاله في  
 بوجود بعض النسخ من تصرفات التامحين ثم على  
 النفس على ما هو المشهور قال من اشار بذلك الى ان فيه سلايا  
 اقول فانهم بينوا الزور والنسب على تقدير قد التقرن بدلا  
 منها ما نقله السيد الشريف من الحاشيتين قال النفس اذا  
 شرع

في هذا الوجه من خواص هذا العليق  
 على هذا الوجه من خواص هذا العليق  
 على هذا الوجه من خواص هذا العليق

شرع لمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مباديه ثم رجعت  
 منها اليه ففي هذا الزمان المتناهي يجب عليها ان تحصى  
 تلك المبادي الغير المتناهية على تقدير نظرية الكل كما  
 وهو مع اجاب السيد الشريف من ان لازم من ذلك استحضا  
 المبادي القريبة دون البعيدة فان كون الكل كسبيا  
 مع التام يستلزم ان يكون الكتاب كل ما يعلم آخر وهكذا  
 واما اجتماع تلك الكتابات والعلوم الى مغلقة بها  
 دفعة واحدة او زمان متناه فليس بلا زور بل جار حصوله  
 متعاقبة 2 انتم لا يتناهي ومنها ما افاده الاستدلال في  
 حاشي شرح الزمالة حيث قال على تقدير نظرية الكل لا يمكن  
 الكتاب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء  
 بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية  
 فظاهر ضرورة ان ما هو وجه شيء فهو كنه شيء آخر فاذا لم  
 يحصل كنه تام لم يحصل وجه تام واما الملازمة الاولى فلان حصول  
 شيء بكنهه سبق حصوله بوجهه اذ الشيء ما لم يعلم اولاً  
 لم يمكن الكتابه وحصوله بوجهه على تقدير نظرية الكل  
 على صرف الزمان من الازل الى الحد معين 2 اكتسابه  
 يتصور الشرع 2 كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك  
 زمان متناه فلا يمكن الكتاب كنهه فيه وتفضيله انه اذا







العرضين فالثاني يظهر ان الوجه السابق لا يكون <sup>عوضا</sup>  
 حراما بل يكون اول انه لا يكون مكتسبا الا من العرضين  
 ويعين الاول انه لا يكون شيئا من كوابل لكنه شيئا من  
 الوجه فتتبع فائدة القعود والمقدمات وهذا من خواص  
 هذا التعليق وانه ولي التوفيق ثم أقول نعم يتجه عليه ان  
 الدليل يخص بطلان نظرية الضوابط دون التصديقات  
 لانه يقتضيها كنه ووجه فلا يظهر ان الكاسب للوجه  
 السابق لا يجوز ان يكون شيئا منه كاسب للواقع لا لما قيل  
 انه جزم ان يكون الضوابط بدئية ويعلم المطالب <sup>بطلان</sup>  
 او لا يعلم تصوري بدئية ثم يكتب وجح فقول له حصوله <sup>حجه</sup>  
 موقوف على صرف الزمان من الاول الى الحد يعين لا <sup>الكتبا</sup>  
 ثم اقول لان هذا ضع لا يغير العقل اذا لا شك ان ما هي <sup>تصديق</sup>  
 المطالب تصديقي بوجه بدئي وحصول التصديقي به  
 زمان مستناه لا ينع استحصال ما لا يتناهى فتبصر <sup>مستناه</sup>  
 ما افاده السد السد من انه على تقدير بطلان كل  
 وتوقف الكتاب كل علم على علم غير متناهية سائلا عليه  
 من اين يحصل علم حتى يحصل منه علم آخر وسها ما يلي لولا  
 كل تصور او كل تصور وتصديق نظرا لا يمنع الاكتساب  
 لكونه موقوف على العلم بالشيء المطالب كسبه بوجه ما هو <sup>مستفاد</sup>  
 على

ط هذا التقدير لظهور انه لم يحقق معلوم تصوري <sup>تقدير</sup>  
 نظرية الضوابط حتى يكتب منه تصورات قول ولعمري ان  
 هذا القول باقصر حيث تصرف في كلامه والتبديل لا يخص بطلان  
 نظرية الضوابط فقط او نظرية الضوابط والتصديقات  
 معادون نظرية التصديقات مع جريان اصل الكلام <sup>الكل</sup>  
 بانه ما دام للطرف حكم الوسط ضروري انه لا يحصل تصديق  
 حتى يحصل منه آخر لا يتم اي جيت لا يبقى للضم مجال  
 المنع والاستفسار لا بدعوى البداة في مقدمات الله  
 والطرافا اذ ما لم يتبين بدهتها كان له الامان وهذا  
 ظاهر فاندفع ما اورد من ان التوقف على دعوى البداة  
 مع كل كفي دعوى المعلومية مثل المعلومة والجواب <sup>مستفاد</sup>  
 بانه والمقصود انه لا يتم الا بدهتها ابتداء او انتهاء  
 هذه البداة كقيمة في نفس كسبها الكل بان يبقى لكل  
 تصديق نظرا بالبداة تلك المقدمات لا وكل تصور <sup>مستفاد</sup>  
 لبداة اطرافها الاخر عن غزابة وهل يتم البينة لا بدعوى  
 البداة اعني قوله لبداة تلك المقدمات واطرافها  
 فتبصر قد اورد على قوله ثم لا بد من دعوى البداة  
 في شمول الاحتياج الى الفكر اي في استثناء نقيض  
 الكاسبي فنقيض المقدمات مثل هذا المنع والجواب الجواب

انما يكون ان العلم بالشيء لا يتم الا  
 بانه لا بد من العلم بالشيء لا يتم الا  
 انما يكون ان العلم بالشيء لا يتم الا



وذلك كاف في نفى كسبية الكل لما علم ان رفع الاستدلال  
 في قوة سلب الجزئى فنقول ليس كل علم كسبيا في قوة قولنا بعض العلم  
 ليس كسبي اى بلهين وكذا قولنا ليس كل علم بدهينيا في قوة بعض  
 العلم ليس بدهينى اى كسبي فان نفى النفي في قوة الالبات بدعوى  
 البداة في الحريين في قوة دعوى البداة في الرغبين  
 ومرتبة وهو المراد بالعينية صالحة فالاستدلال كما  
 يقول بالآخر الى دعوى البداة في المطا قول وفيه ان  
 دعوى البداة في المقدمات والاطراف ليس دعوى البداة  
 في ان بعض العلوم بدهينى بل انها دعوى ان بعض العلوم  
 بدهينى فيكون في قوة دعوى نفى كسبية الكل لاني قوة  
 دعوى البداة في نفى كسبية الكل وشتان بيننا لم نعلم  
 لا بد من دعوى البداة في بدهات المقدمات والاطراف  
 لم يحده ذلك هنا غاية توجه الكلام ومنه فعا عنه او لا  
 ما اورد على قوله ذلك كاف لما انه ان اريد من كونه كافا  
 في نفى كسبية الكل انه بعينه دعوى عدم كسبية الكل على  
 يشعر بعبارة بعد ذلك فهو م وان اريد انه يستلزم  
 له فب انهم وليس المستلزم الا صدق بيان ذلك ودعوى  
 ظهور الاستلزام لا يزعم التبيين ذلك لان الماد انه في قوة  
 ومرتبة لا مجرد الاستلزام ولا العينية وانا ما اقبل من ان

كلام في القوة الاول استدلال على نفى كسبية الكل ببداية تلك المقدمات  
 واطرافها فانه عليه ان اراد ان الاول انه بين تقرير ذكره في سوح المطالع  
 رغب من انه ليس بالكل كسبيا انا نعلم بعض البصوات والعنديقات  
 بالصورة فلا وجه لنسبة النفي الثاني انه ينافي تنفير الصورة في كلام  
 الم بالبداة وقوله وهذا الطريق اغنى البداة اسلم اى وقوله  
 ان الاستدلال يقول بالآخر الى دعوى البداة في المطا وذلك لما  
 حملت ان المقم ان الاستدلال مشتمل على دعوى البداة في المطا  
 فيلقوا الاستدلال فيلكتف بدعوى البداة في المطا وليست دعوى  
 اين هذا من الاستدلال وتالك ما اورد على قوله وذلك بعينه  
 البداة في عدم بدهات الكل انه لا يحتاج ان يكون الاحتياج  
 الى الفكر ضروريا ويدعى بدهات ولا يدعى عدم بدهات الكل بل يستدل  
 عليه بالاحتياج الى الفكر وذلك لما علمت انه دعوى البداة في  
 الاحتياج الى الفكر في البعض في مرتبة دعوى البداة في عدم بدهات  
 الكل في مرتبة دعوى البداة في عدم بدهات الكل في مرتبة  
 فلما استدلال كان الاستدلال لغوا وايضا فالدليل لا يكون اعرف  
 من الدعوى فظهر ان الاستدلال يقول بالآخر الى دعوى البداة  
 في المطا وهذا من خواص هذا البحث على ما عتد تقريره آنفا فلا  
 يترجم جريانه في كل دعوى استدلال عليه من لوجه ذلك لذلك عليه



اولية دعوى البداية في كل نظري من الاستدلال على  
 انزل الايراد لا يتوقف على دعوى الكلية وذكر الحدس على ان  
 تمنع الكلية في مضمونها وكذا منع حصول كل العلوم بالحدس على  
 تسليم امكان حصول الكل بل لا نظر لجواز حصول البعض بالحدس  
 اذ حصول تلك القوة كقولنا في حاشية شرح الرسالة  
 هذه المقدرة مضمونة ولنسلم فذلك العلم بالبيته الى العالم  
 بنظر التفقد يتوقف على النظر فيكون نظرية بالبيته اليه وان كان  
 بدعيه بالقياس الى ذاته قال في ويلزم من هذا ان يكون النظر  
 الثاني غاية الحقا بدعيه بالنظر الى ذات كل فرد من افراد  
 ولا يخفى عن بعد انتهى وكان في رجم منها المنع الاول مكابرة ما  
 الثاني لا يباذروا وقد التزم في الاحتياج على ما ينبغي في البرهان  
 دقيق بين التوقف والاحتياج لاجل راي امر الاحتياج اقول  
 وسيقتل ان الله في الجواب على اي من اصل الايراد  
 فيلغز مونة الاول فانهم جروا وقد العلة المستقلة  
 للمعلول في اسارة الى ان هذا التجويز غير حق عندك في لما قرأ  
 في حوائج التجويز من ان المعلول لا يستند الى ما يتوقف عليه  
 بخصوص ضرورة وانه لو امكن كون احد الامرين او الامور كما  
 في حقيقة كانت العلة بالحقيقة القدر المستقلة لكل واحد

فلا تعدد في العلة بالحقيقة لكن في الآن بصدده توجب عبارة  
 فليكن هذا تجويزهم فقد العلة المستقلة وان كان مخالفا  
 ثم اطلاق التوقف على كلا المعنيين متعارف في كتب القوم وان  
 الاول اشهر والمانع بليقيا حال ارادة المعنى الثاني سيما اذا كان  
 مشهورا وفي الستة القوم مذكور في كنهه مسطورا اقول في  
 قرنا ما لم يطفأ اندفاع ما اورد اولا من ان المنع مكابرة لا شهاب  
 ان التوقف هو الاول وبما حقه اول الاستقطا ما اوردنا من  
 ان السند غير ملزم بالمنع لانه اذا كان هناك امران يمكن حصول  
 لهما معا لو حصل ابتداء كان عليه احداهما فاعلة واحدة  
 التوقف متحقق لعدم امكان حصول المعلول بدون احدهما  
 وان امكن بدون كل منهما بخصوصه بل التوقف هو الامر  
 المستحق للقاء قالوا ان بين المعلول والعلة ترتيبا بحيث يقع ان  
 كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فان احدا لا يشك انه يتحقق  
 ان بين تحريك اليد تحريك المقناح ولا يبعد ان في تحريك المقناح تحريك  
 اليد في الصورة هناك معنى يتحقق ترتيب المعلول على العلة بالقاء  
 وينبغي من عكس وهذا المعنى في له بالبيته الى العلة كونه علة مستقلة  
 محتاجا اليه ومقتضا اليه وموقوف عليه وبالبيته الى المعلول كونه  
 معلولا ومتاخرا ومحتاجا ومقتضا وموقوف او اعلم ان المواد



الترتيب هو الترتيب وبالجملة الفاء الترتيب فلا يشترط صدق التعريف على  
 السبق الزماني مثلا 2 الصورة المذكورة اي صورة <sup>تقلد</sup>  
 العلل المستقلة للعلول <sup>التي</sup> <sup>تقتضي</sup> على التبادول سلمنا ان كان  
 كون مقصودهم بالتوقف المعنى الاول لكن لا ثم اه تقديرا  
 افاده من حاشية التخصيص قال الاسهل في الجواب ان يقال ان  
 البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللعلوم بالعرض <sup>والعلم</sup>  
 الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو غير العلم الحاصل ببداهة الشخص  
 فليس علم واحد يمكن حصوله تارة بالنظر واخرى بغيره <sup>لنقص</sup>  
 ومجرد المنقضي لا يكفي للناقص كما لا يخفى بل على انبات ان العلم <sup>الشخصي</sup>  
 يمكن حصوله بالنظر ببداهة ودون ذلك خيرا القناد وما اراد  
 عليه من انه يجوز لما يجوز ان يكون للعلول واحد شخصي علنان  
 مستقلتان يقع المعلول بانهما وجد اولاهما لا يجوز ان يكون  
 هذا العلول هو الصورة العينية والعلتان هما النظر  
 الحدس في مقابل المنع بالمنع هذا ويستفاد مما افاده من ان  
 النصف بالذات بالبداهة والنظر هو العلم ان لا يتصف الطالب  
 قبل العلم بهما بالبداهة والكسبية ولا استبعاد فيه بل هو <sup>مقصود</sup>  
 كلام القوم ايضا فانهم جعلوا البداهة والنظر <sup>للتصور</sup>  
 والتصديق الذين هما منها العلم ومن عرفهما ما يحتاج

في تحصيل النظر وفكر وما لا يحتاج فيه اليه فالامر عليه ان <sup>تفتت</sup>  
 كلمة الناظرين على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج <sup>ح</sup> والمعرفة  
 كون الامر انما هو من في الاول واتول الفرق بين الاول صفة  
 للعلم في نفسه والناقص للعالم فاذا قيل النظرى هو ما يتوقف <sup>حصوله</sup>  
 على نظريته اذ منتهى الى الفهم انه لا يمكن حصوله في نفسه الا بالنظر  
 فورد ان كل العلوم مما يمكن حصوله بالنظر بخلاف ما اذا قيل  
 هو ما يحتاج في تحصيله الى نظريته روي فيه حال العالم فذلك  
 على انه مناط البداهة والنظر <sup>ح</sup> حال العالم وبما اختلفنا  
 باختلاف حاله 2 عالم يحتاج في تحصيل علم عين الى النظر لفاقد  
 القوة القدسية حين هو فاقد بشرط العقد مع ان عالما  
 آخر لا يحتاج في تحصيل هذا العلم بعينه الى النظر كصاحب القوة  
 القدسية يكون مطرا مطرا الى الفاقد بشرط العقد بديهيا <sup>بالنظر</sup>  
 الى صاحب القوة القدسية بل الى ذات الفاقد لا بشرط العقد  
 ايضا كما سبق نقله من س ولا ادعى امتناع اخذ المعنى الاول  
 مقبولا الى العالم بل الغرض ان المتبادر من التوقف مثلا <sup>خطه</sup>  
 حال العلم في نفسه ومن الاحتياج ملاحظة حال العالم ولذا قال  
 انه امران وقال الامر لهذا المعنى مراد من عرفها بالتوقف على  
 اسارة الملائكة ما لم يرجع التعريف الاول اسم الى ملاحظة حال العالم



حتى يؤول الى التعريف التام بحسب مادة الاسكان وهذا مع ذلك لا  
 ينبغي على المتأمل والافان اى لشخص واحد بل باختلاف  
 اعتبار شخص واحد في وقت واحد كما اعتبار الفاعل بسبب الفاعل  
 ان لا ينظر هذا وقال في حاشية شرح الرسالة ولو قيل انظر في  
 ما يحصل بالفكر والبدني ما يحصل بدون لم يتوجه السؤال في مقتضاه  
 ان لا يتصف الطالب بل الحصول بالبداهة والكيفية ولا بان  
 كما لا يتصف حقيقة قبله بالصورية والصدفية والحاصل ان  
 هذه من لواحق العلم وهو الصورة الحاصلة فما لم يحصل  
 حصه في منها وقد يرد على ان حصل شخص النظر والاستدلال  
 شيئا لا يتوقف حصوله بالسببية على النظر بل يتم ان يكون نظريا  
 فاسهل التعريفان واقول لا بد من ارادة الحسنة في تعريف  
 الى مختلف حالها باختلاف اعتبار صفته التعريف ان النظر  
 هو الحاصل بالنظر من حيث هو حاصل بالنظر ولا شك ان من هذه  
 الحسنة لا يمكن تحصيله بالنظر وان امكن حصوله لا ينظر هذه  
 الحسنة بالنظر فهو ينظر هذه الحسنة نظريا ولا ينظرها بدني كما  
 تقدم نظير فلا تقتضي بل القسمين موقوف على معرفة النظر  
 حيث اخذ في تعريف الاول عدما في الوجود ورجا  
 مختلف الملاحظة عن حصول صورة التي فيكون حصول الصورة عام

تحقيقا من الملاحظة حيث لا يمكن تخلف الحصول عنها لا تساع  
 توجه النفس بخرجه من الملاحظة ويمكن العكس كما في متعلق الحروف وطرفها  
 ما يحصل للملاحظة الغير فان الآلة حاصلة في الذهن حصه وليس  
 ملحوظا لا باعتبار العين لا قصد او بالذات لكن حصه الملاحظة  
 هي ما يكون بالذات فان ما يعرض بغيره لا يجوز كما حصه في الوجود  
 بالذات وبالعرض والاتحاد بالعرض وبالذات ونحوهما ولو فرض  
 تحول الملاحظة حصه لما هو بالعرض والكلام فيما هو بالذات  
 كما سيصح به من حيث يقول ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التعريف  
 نحو المعلوم قصد وبما قرنا به فله سقوط ما لا بد من ان يحصل  
 الحروف الآلة للملاحظة الغير بدون التوجه اليها محل مناقشة وضع  
 ومع التوجيه رد على استلزام حصول الملاحظة ووجه الدفع  
 اى المعقول اى ما حصل صورة في العقل فيسأله الى  
 وجه اختيار المص المعقول على المعلوم مع ان حصل المتقابلة  
 مع الجهول يصح المعلوم وهو التنبه على اختصاص النظر  
 بالكميات الحاصلة صورها في العقل دون الجزئيات الحاصلة  
 صورها في الآلات وقد اسهل هذا لايضا على الطائفتين اخرى  
 مثل العدول عن استعمال المشترك اللفظي في التعريف وكذا  
 السمع على ان الفكر في اليقينيات والطبيات والكميات  
 بخلاف المعلوم حيث يتبادر من اليقين خاصة وكالتنبه



على جريانه في التصديق بخلاف المعلوم اذ كثيرا ما  
يخص العلم بالتصديق كالحكمة بالتصور وعلى جريانه في المفرد  
والتركيب بخلاف المعلوم حيث يخص العلم كثيرا باذراك المركبات  
باذراك البسيط واللاحقين اشارت بقوله تصور كان المقبول  
والجهول او تصديقا اي تصور اي صدقابه واحدا كان او  
كسرا والى ما بقىها بقوله معلوما كان او مخطونا اذ مجموعها  
بالجمل المركب واعلم ان النظم الفكر كالمترادفين لا الفكر  
يطلق على اربعة معان الاول حركة النفس في العقول اى تحريكها  
وهذا هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان ويقال له الخيال  
وهو حركة النفس في المحسوسات والتأثيرات كتحريكها من المعلوم المتعدي  
بوجه ما مترددة في المتأخرات عند طالع المبادئ  
ان تجدناها ترجعها من تلك المبادئ الى المعلوم اعني مجموع  
الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه في كلا جزئييه  
المنطق فان المنطق كافل لبيان المواد والصدق  
والحتم من الخطاء والصواب في المقامين الثالث في تعريف  
المعلومة اللازم لكونه الساس وهذا المعنى هو المشهور في المقار  
عند المتأخرين الرابع في الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها  
من غير ان نؤخذ الباقية معها وان كانت هي المقصود منها  
وهذا هو الفكر الذي يستعمل بازار الحدوث فانه لا انتقال من

المادة

في كتابه في علم النفس  
الذي هو في علم النفس  
الذي هو في علم النفس

وطول المبدأ والحق  
في العلم والمنطق

المبادئ الى المطالب دفعة فبقا بل عكس الذي هو لا انتقال  
من المطالب الى المبادئ وان كانت تدبرها تقابلا يشبه  
تقابلا الصاعد والهابط واما النظر فهو ياد في العلم في  
الشخص وقيل الفكر هو لا اتصال المذكور والنظر هو ملا  
المعقول الواقعة في ذلك الاتصال هذا حاصل كلام الفهم  
هذه النقا وكان ناقدا للحل المحرر لا من قال كالمترادفين  
يخرج من التعريف بالمفرد فيه ما حقه والمراد النظر الواقع في  
العرف بالمفرد والجواب بان الموقوف يح ان يكون معلوما  
بوجه ما والعريف للمركب من ذلك الوجه والمفرد ومن البين  
ان الوجه السابق على الطلب ليس جزء من الموقوف ولا يعقب ترتيب  
بينه وبين غيره واصل فلو دخل في الموقوف دخل في مطلقا اذ لا  
في المحصور فكون العريف بالحد الثاني محلا له فان كان ذا  
لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو عار وان كان عارضا فلا  
يكون الحد الثاني محلا له او بان التعريف المفرد انما يكون  
للمشتقات ان اريد ان الامر كذلك في الاكثر لكنه حذف هذا في اللفظ  
زوجه الجواب كما ذكره الشيخ حاشية المطالع اجتهاده اذا جازا  
التعريف بالمفرد في عر السق في الجملة ولو لمادة واحدة كتعريف  
الوجود بالثبوت كقوله استقام العريف جعلا وان اريد كليهما  
هو ظاهر اللفظ اجتهاده خلاف الواقع لثبوت مثل تعريف الوجود  
بالكون والثبوت وهي مركبة من حيث استقامها على الذات



مجلس شيخ زكي  
بن  
سنة ١٢٤٢

فيه ان الداخل في مفهوم الشئ اما مفهوم الذات او ما  
هو عليه وعلى الاول يلزم دخول العرف العام في الفصل كالناطق  
الثاني يلزم انقلاب مادة امكان الخاص ضرورة ان الشئ الذي  
له الصفة هو الانسان وبسبب الشئ نفسه ضروري وقد يقع  
او لا يلزم الاول لجواز ان يكون الناطق متلما في لوازم ما هو  
صل عليه وما لا يلزم الثاني فان القول ليس هو مجرد الذات بل  
المقابلة بوصف الصفة قد لا يكون ضروري البتة للذات  
بالانسانية او من انما اعم من المفهوم فلا بد من قرينة  
فان التعريف المعروف هو مساوات المفرد بحسب الذات بالمفهوم  
على انه يلزم من اعتبار القرينة المحقة مثل ما سبق في الوجه الثاني  
فان التعريف بالصفة نزع خارج اي قليل باقصر فلا يلزم  
ولا يخفى ما في من الكلف فان خرج اي فرد من العرف عن التعريف  
يوجب نقاضا فلا كان او كثيرا او كاملا لا يتم بعضه  
استدراك الاول ويفضي بعضه الى نوع كلف استدراك  
الاربع والله اعلم كالذات على التباين فثبت ان المتلازم  
مضلل المعلوم ما يكون بقصد النفس اختياره وكذا كل  
مضلل النفس يتبادر منه ذلك وح ينظم مغايرة هذا لما  
استدراكه ليقول سيما وقد قيد بالغاية فلا يتوهم الاتحاد  
وقد يقع في الخطاء قيل المراد عدم موافق العمل بالحكم  
الخالف ليشمل التعميدات ايها الجزائيات اي جزائيات مو

الذات

القاعدة وحل الجزائيات على الفروع اي القضايا المستخرجة من القاعدة  
بضم مغري سهلة الحصول وان توجه باعتبار ان الحكم جزء من الفروع  
فلا يلزم اضافته الى الفروع لكنه تكلف في لفظ الجزائيات مستغنى عنه  
لا حاجة فيها الى اثبات عدم كفاية الفروع مرة على صاحب  
المطالع حيث ضم المقدمات بيان الحاجة مقدمة هي ان لا يعلم  
الطريق للثبات والربط المعبر ولا صحته بالضرورة قال الساجدي  
الحق ان هذه المقدمة مستندة في البينة فان قد علم ان كل مطلب  
لا يمكن ان يكتب من اي ضروري فرض بل لا بد في التسمية من ضروري  
مخصوص وطريق معين يتوقف حقيقته على شرايط مخصوصة وبذلك  
تبدل احتياج الامداد والطرق والشرايط التي يتوقف عليها  
المطالب العلمية وهذا هو الاحتياج الى المطلب ولا حاجة الى المقدمة  
القابلة بان العلم بتلك الطرق والشرايط ليس ضروريا فقولنا اذ  
توقع الخطا في الفكر كاف اشارة الى هذا الكلام وقوله على انه  
علاوة والحاصل ان وقوع الخطا يستلزم الاحتياج الى الطرق  
والشرايط المنطقية سواء كانت الفطرة الانسانية معروفة ام لا  
لا على ان كلام المصنف دال على ان كفاية فطرته وقد يقع فيه  
الخطا كقوله في ذكر هذه المقدمة وهذا التقرير يعلم ان دفاع  
ما ورد من قولنا وقوع الخطا كاف في اننا لم ولا يجوز ان  
يكون الفطرة كافية في التمييز وتوقع الخطا بواسطة ما يمنع العمل  
معنى الفطرة كواقع الحساب في جميع الاعداد وكذلك لان







واف بالمقصود دون الاول لاستعماله على مقدمة العلم لم يتم  
 بيانها انتهى وشارت تلك المقدمة الى قول العلم سلكا محسنا  
 ليس ضروريا و قوله لم يتم سائفا نظرا ليعلم تمامه الاستعداد  
 في الحلاوة وبالجملة فقد علم ابتداء الطريق الاول على  
 عدم بداهة تلك الطرق وهو عين عدم كفاية الفظة وهذا  
 ما اردناه و بين على البناء للمفعول اي حقق في موضوعه  
 فان هذا ليس بتنايل بين مقدمات حاصلها ان الاستعداد  
 اما حال الكل على حال الجزء او بالعكس او حال احد الجزئين  
 المستدرجين تحت كل حال جزئية آخر فان الكليتين الجزئيتين  
 اذ لم يندرجا تحت كل لا يستفاد من العلم بحال احدهما العلم  
 بحال الآخر فالاول قياس في الاستقرار والثاني في التغير  
 لليقين من ليس لبعض الايقنة وهو البرهان وتفضل العلم  
 في هذا مقام آخر فقد ثبت الى القانون في الكتاب  
 المطالب في الجملة اي ولو بواسطة او ولو ببعض المواد كما يكون  
 الطرق الفكرية وموادها هناك نظرية وفيه نظرية  
 جواب قال في الحاشية وجب النظر لان العلم ان وقع  
 الخطاء بافضل يستلزم عدم بداهة الجميع ولن سلمنا فلا  
 ثم ان العلم اليقيني بالجزئيات لم يحصل الا من قبل الكليات  
 فانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا والجواب انه  
 لا شك ان العلم بالجزئيات من قبل الكليات اصول عن  
 الخطا

هذا هو المقصود من قوله  
 في العلم اليقيني بالجزئيات  
 لم يحصل الا من قبل الكليات  
 لان العلم بالجزئيات من قبل الكليات اصول عن الخطا

الخطا 2 الفكر فقد ثبت الاحتياج 2 الكتاب المطالب  
 القانون الاصوني الذهن على الخطا 2 الفكر وهذا القدر  
 كاف في الاحتياج فقامل قول كل سوال منع مقدمته  
 الجواب مجزا في الاول لوضوح الامر مما مر مستندا في الثاني  
 لجواز ان يكون العلم بالجزئيات او جمع الحرات على اختلاف  
 النسخين صينا وهذا مع ضئاع محتمل وجوها الاول انه  
 قد يحصل العلم بجزئية من جزئية اخرى بطريق الاول كما يعلم بجزئية  
 الضرب من جزئية التانيق وبشيء الاصوليون بالقياس  
 الجاهل وتحقيقه 2 علم آخر الثاني انه قد يحصل العلم بجزئية  
 بالجزئية من اليقين بالجزئيات 2 مثل قولك هذا زيد وزيد  
 انسان فهذا انسان التاك ان قد يكون العلم بجمع جزئيات  
 التي يقينا يحصل منها العلم اليقيني بالكل كما في الاستقراء لا في  
 هذا يؤول الى القياس المقسم كما قررنا لان قول صحة ارجاعه  
 الى لا يات كون اليقين بالكل حاصلا من قبل الجزئيات و  
 كلامه على التقادير انه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا  
 مع عدم الاستناد الى الكليات او يجوز ان العلم الحاصل  
 بالجزئيات يقينيا والثاني الاول كما لا يخفى ثم في الوجه الاخر  
 انه وهو ان كلامنا ان اليقين بالجزئيات لا يحصل  
 من قبل الكليات فمنه مستندا بان اليقين بالكليات  
 قد يحصل من الجزئيات ليس شقيما ولو حصل على الشقيما مثل



واما الجواب فحصوله ان اليقين بالخرائيات وان فرض  
 لا قبل الكليات مان يكون بديهية كقلت او لا اوطة  
 حاصله لان قبل الكليات كقلت ما لا تكن لا تكن  
 العلم ملك الخشبا باستخراجها من قوانين كلية مضبوطة بعد  
 عن وقوع الخطاء من العلم بها من غير ان يكون مضبوطة  
 تحت قاعدة وان كان كلا العليين يقينيين فان وقوع  
 القواعد المتشاع كون اكثرها بديهية بعدها الانسان  
 بادنى توجه كراما يغلط فيها العبد الاطلاع على تلك القواعد  
 هذا ما عندي في حل هذا المقام من هذا  
 الجواب لا يدفع المنع الاول وهو طوينا ما ينق ايضا ان  
 الشك هو الاعتقاد البات اي الذي لا يزول بسكك المك  
 وكون بعض افراده امور عن بعض عرط وليت شوي ان منا  
 بين الثبات وبين وقوع الخطاء في استعمال ما لا الثبات  
 او كون بعض ما لا الثبات اخف من الخطاء في الاستعمال هذا  
 وينبغي ان من سنا حاشية حاصلها ان وجه النظر ان لا  
 الى القانون ثم فان من الطرق تخلية النفس بالتوجه الى  
 المبدأ الفياض يظهر على الحق الصريح والجواب ان  
 اسان الاحتياج بالنسبة الى من يستفيد المطالب  
 بالنظر وهو الاكثر واما المؤيد بالقوة القدسية النادر  
 وجوده فليس الكلام فيه او وجه النظر انه لم يلزم من ذلك

الاحتياج الى المنطق الذي هو مجموع القوانين المكتسب واما  
 اللازم الاحتياج الى القانون عامم لادفع عن الخطاء في الفكر  
 والجواب ح ان ما من سلة من سائل المطال اولها مدخل  
 العصة مدخلا واما او بعد احب مراتب المواد والصورة  
 فان قبل ادراكات العصة تحتاج الى جميع المسائل كالصو  
 من الحالات اذ المسائل تزايد بتلاحق الافكار في مراتب الادوار  
 قلت ان معنى التوقف والاحتياج يرجع الى المنطق المتفحص للقاء  
 ولا شك في حصوله بالنبذة الى بعض من مسائل المنطق سيما  
 هو عبره الرئيس من سوله فقد ثبت الاحتياج الى المجموع ما قول  
 لي في منها واداما السؤال الاول فلانة بعد ما كان بناء  
 الكلام في بيان الحاجة على انه قد يقع في النظر الخطا في الاحتياج  
 الطر الى قانون يعصم الذهن عن الخطاء كيف يبقى مجال ان  
 يتوكل تحصيل المطالب بالمشاهدة وهل هو الاخراف واما  
 جواب فلا يظهره تخصيص من عجزية فان كل الناس حتى  
 المؤيد بالقوة القدسية يحتاج في الطر لوارثه الى مراعاة  
 القوانين المنطوية فان الفكر مدون ذلك لا ينظم امره واما  
 السؤال الثاني فلان المنطق الذي نحن بصدده بيان الحاجة اليه  
 هو المنطق الكلي المعروف بالقانونية تعصم مراعاتها الذهن عن  
 الخطاء في الفكر لا مجموع قوانين الاكتساب بحيث لا يندفع  
 عنها او قد يفتقد الفرق بينهما واما جوابه فلهذا الفرق



بين المعطية والتوقف فان الاول لا يستلزم الثاني ان  
هو الثاني لا يقي اراد بها التوقف ولذا ورد عليه قوله اذا كان  
العصمة محتاجة الى جميع المسائل الا اننا نقول مع منع التوقف  
فان من البين ان استحصال مطلوب واحد قد يمكن بطرق  
متعددة وقواعد شتى وح فكيف يقع ان يبق انه يتوقف  
على كل واحد منها او على مجموعها او اما الايراد المصنوع بان  
يقول فلان معنى التوقف العصمة على جميع المسائل هو توقف  
العصمة على كل نظر على شئ منها على سبيل التوزيع لا توقف كل  
عصمة على جميع المسائل وكيف يتوهم ذلك وح فلا اشكال  
جواز حصولها في كل مادة مادة على سبيل التدريج كما هو الواقع  
واما اجابة فلانه عدول بما هو المتعارف عند المحققين من  
التوقف كما هو حقيقته وليست شوي اذا كان المراد بالتوقف هذا  
كيف يتوهم توجه السؤال الاول **والا** موضوع كل علم الاشكال  
اشكال شهيد ههنا ربما يكون محمولات المسائل الخ  
من موضوع العلم ففسير الموضوع عما نحن فيه من الاعراض الداني  
ثم يصير العرض الداني للموضوع بما يكون عارضا له لذاته او لما  
يساويه ناهي هذا وهذا بنا على ان معنى التعريف ان  
العلم ما يكون جميع اجزاء العلم عن اعراضه الداني كما حصل  
به حتى ان الشيخ اخذ اداة الحصر فقط التعريف فهذا كما  
تارة يورد على تعريف الموضوع واخرى على تعريف العرض الداني على

الوجه  
المتعارف  
المتعارف  
المتعارف

هذا هو الوجه  
المتعارف

الوجهين فله تفريرات من جعل اللازم بعدد الموضوع في جميع العلوم  
او بحث العلوم عن الاجزاء الغريبة لموضوعاتها او خرج تلك  
المسائل عن العلوم التي يذكر فيها او عدو جامع تعريف موضوع  
او تعريف العرض الداني الى عدد ذلك فالسيد السند اجاب عن هذا  
الاشكال بان العرض الداني للشيء قد يكون احصى الموضوع فان  
كلمة عارضا للموضوع لذاته او لما يساويه ليس معناها ان يمتص  
او المساوي حتى يلزم ان لا يخلف عنهما كل المراد في الواسطة  
العرض في الاول واثبات الواسطة المساوية في الثاني والاستثنا  
ان لم يرتض بذلك وتكلم عليه اولابان الاشكال لشيء العارض الا  
في العارض لا ما يدخل في العوارض المختصة  
ما نوع موضوع العلم وهي عوارض غريبة كما صرح به الشيخ  
ثم تكلم في انتقاه ههنا من كلام الشيخ واجاب على جميع الصور  
ونائبا ما هم سوطا في كون العارض الاخر عارضا دانيا ان  
لنوع الموضوع عنه وعن مقابلته الخاص كصدة لا الداني المطلق  
وكلا الاحوال فلا تكون لها مقابلات كذلك ثم اجاب بقصر  
في تعريف الموضوع اما بان المراد ان جميع صابحات العلم يحل  
يرجع الى العرض الداني بمعنى ان يكون جمعا عن العرض الداني  
صريحا او جمعا عن الاستيلاء يقول الى العرض الداني على طرية الزيد  
كما في العوارض المختصة ما نوع الموضوع وتوجه لفظ الرجوع  
غير خفي واما بان في العبارة طينا ونما التعريف هو قولنا ما يمتص

المتعارف  
المتعارف



هذا هو الموضوع  
الذي هو موضوع  
العلم في هذا  
الموضع

عن ادراك الدالة او لنوعها وعوارضها ونوع عوارضها الى غير ذلك  
ما يذكر في باب تفصيل موضوعات المسائل ومجولاتها وجميع  
محولات المسائل ومحولات العلم اي بحث عنها في العلم فصدوا بالذات  
بخلاف الجواب الاول اذ ينبغي ان يكون المجتزئ عنه فصدنا  
العلم هو الاعراض الدالة لموضوع العلم واما ما يرجع الى المسائل  
فاغابنا عنها من حيث رجوعها اليها وهذا معنى الفرق  
بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا خلاصة تمام كلام  
الاستاذ المفلح في هذه الحاشية وقد دونت قبل رسالته  
كافية ببيان تفصيل البحث وتحقيق المقام فقطعنا على ان  
مهمة لائحة وزرنا يدققة ساخنة فمنها انه لا بد

ان التعريف الموضوع على ما قرره يصدق على العرض الذاتي  
المساوي فان العوارض اللاحقة للموضوع لذاته لاحقة للعرض  
الذاتي لما يماويه واللاحقة للموضوع لما يماويه لاحقة  
للعرض الذاتي او لما يماويه يقال المودة الحكيمة ولا يخفى ان هذا  
الايراد لا مرد على القدماء فانما يرد على من اعمل العرض الذاتي  
بما فسد اقول كانه تراءى الى ان لو اغفل العارض للجزء الاغم من  
الاعراض الذاتية يكون هذا بالنسبة الى العرض الذاتي المساوي  
عارضه للخاص الاغم فيكون عرضا غنيا به فلا يصدق ان جميع  
العوارض الذاتية للموضوع عرض ذاتي للعرض الذاتي المساوي  
ثم اقول الجواب اما الاول فانه لا غم ان جميع العوارض الذاتية

هذا هو الموضوع الذي هو موضوع العلم في هذا الموضع  
الذي هو موضوع العلم في هذا الموضع  
الذي هو موضوع العلم في هذا الموضع

للموضوع بهذا التفسير عرض ذاتي للعرض المساوي فان من  
جملتها انفس هذا العارض وهو ليس عرضا ذاتيا لنفسه واما ما ينادى  
فبان قيد الحجة مراد في التعريف بالمساوي وان فرض ان  
جميع اجزاء العلم عن اعراضه الذاتية لكن لا من حيث هو عارض  
ذاتية له بل للموضوع واما ما ينادى بان معنى البحث عن احوال  
ان يجعل هذا الذي موضوعا ويثبت له تلك الاحوال وهذا شأن  
الموضوع فانه الموضوع حقيقة في جميع المسائل دون العرض  
الذاتي فانه وان كان موضوعا لبعض المسائل يجب الظاهر  
الموضوع بالخص في الكل هو موضوع العلم في السند  
وسيصح بالاستناد ايضا في الحاشية الآتية والفرق بين  
كلايهما كما لفرق بين هذين الجوابين الاخرين دق في معناها  
ان السند اختار حاشيته شرح المطالع ان جميع محولات  
مسائل العلم اعراض ذاتية لموضوع العلم لكن لا مطلقا بل من  
هو موضوع والموضوع في قولنا كل حيوان فله قوة الحيوان  
الجسم الطبيعي من حيث ان حيوان وقوة النفس من عوارضه الدالة  
من تلك الحجة وان لم يكن عرضا ذاتيا للجسم بما هو جسم هذا  
كلام دافع للشبهة لا عن ابعار عليه وقد اشتهر منها ان جميع محولات  
المسائل يجب ان يكون اعراضا ذاتية لموضوع العلم مطلقا  
على طبق ما قال شارح المطالع المراد بالبحث على الاعراض  
الذاتية جملتها اما على موضوع العلم او انواعه او اعراضه

للاصول



الذاتية او انواعها كالناقص في علم النبات على العادة وعلى الكلاسة  
 والعقد ونوع الروح انتهى في اخره على ما يكون المسائل  
 الباحث عن العوارض المختصة بانواع موضوع العلم خاصة  
 عن العلم اقول وهو ليس الا نظرا فيما فيه من كلامه لا سيما  
 على ما نقله وكذا لا يراد عليه بانه اصطلاح جديد ومعنى  
 عن العرض الذاتي للموضوع ليس الا ايات العرض الذاتي للموضوع  
 نسبة هذا اليراد الى الاستدلال ففرقة اخرى فيتمتع ولعل  
 منشأ شهرة هذا عن السيد شانه جوزة حوائج التوحيد  
 يذكر في باب الامور العامة بعض الامور الخاصة قياسا على جعل  
 نوع موضوع العلم موضوع المسئلة في العلم وقرق بين هذا  
 وبين الامر الخاص في باب ما يحل عليه من العرض الذاتي للامر العام  
 الذي هو موضوع الباب وهناك تحل عليه العرض الذاتي لهذا  
 الخاص وهذا وان كان مظاهر مشعر بلزوم كون محمولات  
 اعراض ذاتية لاصل موضوع العلم كما اشتهر عنه لكنه نقص  
 اول هذا الخط المفقول انما عن حاشية المطالع حيث اورد  
 الاستاد بعد هذا انه لا يخفى من ان المذكور في فصل النبلات  
 والمحيوان من المحولات اعراض ذاتية لها اولا وعلى الاول لا  
 اعراض ذاتية للجسم الطبيعي يكون اعراضا غريبة للجسم الطبيعي  
 اعرف به من ان الاعراض الذاتية للخاص اعراض غريبة للعام ولا  
 يصح الجمع عنهما في ذلك العلم وعلى الثاني لا يصح الجمع عنهما في تلك

الفصل بناء على ما قرره من انه في الفصل الذي موضوعه الخاص  
 انما يحل العرض الذاتي للخاص عليه فلما لم يتبد السئلة الاجدة  
 باختيار السئلة اول قوله يمكن ان اعراضا غريبة للجسم الطبيعي قلت  
 هي اعراض غريبة للجسم الطبيعي لكن ليست اعراضا غريبة للجسم الطبيعي علما  
 هو موضوع في هذا العلم وهذا القدر كاف قال لان موضوع  
 العلم ما يجب فيه عن اعراضه الدالة من حيث انه وضع في هذا  
 العلم كالحق في موضوع فاذا وضع الجسم الطبيعي في باب ما على انما  
 كانت محولات صايل هذا الباب اعراضا ذاتية للبشر واذا وضع  
 في باب على الحيوان كانت محولات ذلك الباب اعراضا ذاتية للحيوان  
 واذا وضع في باب على ارض طبيعية كانت محولات اعراضا ذاتية  
 للجسم الطبيعي ما هو جسم طبيعي اقول وهذا بعينه حقيقة في حاشية  
 المطالع لكن تجر عليه ان يعود لزموا اختلاط مسئلة الباشا  
 الا ان يعرقح باختلاف المجيء في حاشية باب العلم الطبيعي  
 خصوص الباشا من حيث انها اعراض دالة للجسم الطبيعي من حيث ذاتها  
 موضوع لهذه المسئلة من الطبيعي في علم الباشا من حيث انها  
 اعراض دالة للبشر فاما من جهة اخرى فليكن ما جرت به عادة العلم  
 كم صايل في الزوايا لا يفي ما افاده السيد في لا جسم مادة  
 الشبهة بقا الفرض بانواع موضوع العلم حيث يجب في العلم  
 عن اعراضها الذاتية فان العوارض المختصة بها عوارض ذاتية



وان كانت عوارض ذاتية للموضوع ايضا من حيث انه موضوع  
في صفات الانواع لاننا نقول بربول هذا الوهم على الحقيقة  
والكلالة مهندناها اولاً وما خالفه المحيية في الاعراض  
الدالة اسم فالموضوع ما يجب في العلم عن اعراضه الذاتية  
من حيث انه موضوع من حيث ان كل الاعراض ذاتية له والو  
التي يصدق التعريف على موضوع العلم اذا قلنا من غير  
خداثة بخلاف الاول فامل **قوله** لذاته اي بلا واسطة في العرف  
لا في البتة بان يكون مقصود الذات حتى يلزم المساواة  
على ما نوهم ولا الامارات حتى يلزم ان لا يكون المستند متما  
بطلب البرهان فان هذا وان جازمه لكنه اقل قليل والمجلة  
فالمعينة في البحث وجوبا وعدها هو الواسطة في العرف  
لا يصرح بالشئ وغير **قوله** على ما قرره المتأخرون  
تأخر المطالع ومخشيته ومن يحدو حدوها وهو  
الاقدمين ايضا وامامه العارض للجزء الاعلى من الاعراض  
الدالة فهو مذهب من تقدم على الاولين وتأخر عن الآخرين  
والوجه ما تقدم اما الاول لان الاعراض اللاحقة بواسطة  
الجزء الاعلى من الامار المطلوبة للموضوع حيث يعده غير  
وتأينا فلا لا جعل تلك من الاعراض الدالة لزم احدا لا  
العلم الاعلى الذي هو موضوع العلم الاعلى كعلم الاشياء العلم  
الاولى الذي هو موضوع الاخص كعلم الكرة المحركة في

هذا هو الموضوع  
في صفات الانواع  
لاننا نقول بربول  
هذا الوهم على الحقيقة  
والكلالة مهندناها  
اولاً وما خالفه  
المحيية في الاعراض  
الدالة اسم  
فالموضوع ما يجب  
في العلم عن اعراضه  
الذاتية  
من حيث انه موضوع  
من حيث ان كل الاعراض  
ذاتية له والو  
التي يصدق التعريف  
على موضوع العلم  
اذا قلنا من غير  
خداثة بخلاف الاول  
فامل قوله لذاته  
اي بلا واسطة في العرف  
لا في البتة بان يكون  
مقصود الذات حتى  
يلزم المساواة  
على ما نوهم ولا  
الامارات حتى  
يلزم ان لا يكون  
المستند متما  
بطلب البرهان  
فان هذا وان  
جازمه لكنه اقل  
قليل والمجلة  
فالمعينة في  
البحث وجوبا  
وعدها هو الواسطة  
في العرف لا يصرح  
بالشئ وغير  
قوله على ما قرره  
المتأخرون تأخر  
المطالع ومخشيته  
ومن يحدو حدوها  
وهو الاقدمين  
ايضا وامامه  
العارض للجزء  
الاعلى من الاعراض  
الدالة فهو مذهب  
من تقدم على  
الاولين وتأخر  
عن الآخرين  
والوجه ما تقدم  
اما الاول لان  
الاعراض اللاحقة  
بواسطة الجزء  
الاعلى من الامار  
المطلوبة للموضوع  
حيث يعده غير  
وتأينا فلا لا  
جعل تلك من  
الاعراض الدالة  
لزم احدا لا

الآن نظر لحراز العلم واختلاف الحد كما هو شأن المسائل المركبة  
بين العلوم **قوله** وذلك البحث الرابع بالمعنى لان العلم  
الدائم **قوله** بشرطان لا يتجاوزان العلم من موضوع العلم  
لذلك يكون المحل بالسياسة الى موضوع العلم من الاعراض الغريبة  
فان قلت الاستدلال لا ياتي عن ذلك غاية الامر ان يلزم صحة  
اجماعه الى العرف الذاتية وكما صح ذلك في العارض لا من الخس  
بان يرجع الى المفهوم المراد بدينه وبين مقابله فكذا يصح  
العارض لا مرع بان يقيده بقوله مختصة بالموضوع لم  
كما قرره التعريف الحق في حاشيته شرح المطالع قلت نعم ولكن  
الاستدلال من نعم هذا لا يجمع كلها وقالان البراهين المع  
على المسائل لا ينفيد لكل القيد المختص والفرق بين  
جدا ثم ان خالف الشيخ في هذا الاحتمال في نظير ما لا ينفيد  
حيث جازكون محمول المسئلة عرضا عما هو موضوعها مع ان  
المستفاد من كلام الشيخ في الشفاء على سبيل ان محمولان  
المسائل انما يكون اعراضا دالة لموضوعاتها ولذا استد  
عراقته المحقق الطوسي في نقد السرييل واستشهد بها  
واحدة العلوم كقول الفقهاء كل مكر حرام وقال السيد  
منها الاستثناء من اخذ المسئلة هي ان من الحرام  
كان مسألة الخمر من المرفوع الفاعل ومنه المبتدأ انقول  
وهو مع مخالفة للظاهر لفظا وهو ظاهر ومعنى حيث يجرى

هذا هو الموضوع  
في صفات الانواع  
لاننا نقول بربول  
هذا الوهم على الحقيقة  
والكلالة مهندناها  
اولاً وما خالفه  
المحيية في الاعراض  
الدالة اسم  
فالموضوع ما يجب  
في العلم عن اعراضه  
الذاتية  
من حيث انه موضوع  
من حيث ان كل الاعراض  
ذاتية له والو  
التي يصدق التعريف  
على موضوع العلم  
اذا قلنا من غير  
خداثة بخلاف الاول  
فامل قوله لذاته  
اي بلا واسطة في العرف  
لا في البتة بان يكون  
مقصود الذات حتى  
يلزم المساواة  
على ما نوهم ولا  
الامارات حتى  
يلزم ان لا يكون  
المستند متما  
بطلب البرهان  
فان هذا وان  
جازمه لكنه اقل  
قليل والمجلة  
فالمعينة في  
البحث وجوبا  
وعدها هو الواسطة  
في العرف لا يصرح  
بالشئ وغير  
قوله على ما قرره  
المتأخرون تأخر  
المطالع ومخشيته  
ومن يحدو حدوها  
وهو الاقدمين  
ايضا وامامه  
العارض للجزء  
الاعلى من الاعراض  
الدالة فهو مذهب  
من تقدم على  
الاولين وتأخر  
عن الآخرين  
والوجه ما تقدم  
اما الاول لان  
الاعراض اللاحقة  
بواسطة الجزء  
الاعلى من الامار  
المطلوبة للموضوع  
حيث يعده غير  
وتأينا فلا لا  
جعل تلك من  
الاعراض الدالة  
لزم احدا لا



الدليل على انبثاق الحركة المذكورة لاسات المسئلة لبعض الحروف لا يقع  
 اصل الاشكال فان محمول المسئلة ح عارض لموضوعها الامر ان  
 يكون عينا غريبا بالنسبة الى الموضوع المسئلة وهو اصل الامر  
 وكذا بعض الحاجة فبشبه الفاعل لا ينبغي ان يستعمل الحكم على  
 المرفوع بالفاعلية وكذا قول الحاجة ان الطرف منها خبر عن  
 البناء المسئلة فاستقيم **قوله** او يجعل عرضه الذاتي او نوع  
 اي نوع عرضه الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له في الطبيعة  
 لكل عرضة الذاتي ونوعه فلذا في قوله او ما يلحقه لا يلزم من  
 خصه بنوعه فقد خالف ظاهر العبارة لا يقال انما يقع ذلك  
 التفسير لاجاز كون العرض الذاتي اخضر منه اذ لم يكن كان العارضا  
 له الامرا اعم من الموضوع لا محالة لا اشتراط باللفظ المذكور  
 ليح كمن جواز ذلك محل نظر بل للامام المساواة لما يقول قد  
 في سرح المواقف وغيره بان العرض الذاتي قد يكون اخص  
 حتى في كلام الشيخ تصحيح به وكان منشأ البهجة اشتباه  
 الواسطة في العروض بالواسطة في النبوت كما في كلامه في بعض  
 ارباعا والمثال للصورة الرابعة التي هي ادقها فان المحمل في خبر  
 متقنين نوع من الحركات الذي هو عرض ذاتي للجسم الطبعي  
 وقيل بان لا تكون اللاحق له الامرا لكن لا يتجاوز في العموم  
 عن الموضوع وهو الجسم الطبعي **قوله** ففوقهم ما بحث فيه عن  
 اعراض الداء محل تفصيله ما ذكرناه في هذا بنا على ان نغني

بحث يرجع اليه في هذه العبارة كالصير المذكور انما يخلو  
 على الترجمة التي من التوجيهين الآتين وهو الفرق بين  
 العلم او محمول المسئلة واجماع التا الى الاول واما على التا  
 الاول ففي التعريف حلف في قوله لبعض سقوف البحث  
 والتعريف بالعرض الذاتي اعتمادا على ما يفصل في باب صغائر  
 المسائل ومحمولاتها لانها محل هذا الفصل والاستناد  
 اختار الاجماع او لا ثم اشار آخر الى احتمال الطي في الا  
 اقول وفيه تنبيه على حجان الاجماع اما اوله فلا يعرف  
 ح تام من حاجته الى ارتكابه الحذف والطي مما لا تعارف في  
 التعاريف واما الثاني فلا ان الطمان ليس كل محمول المسئلة محمول  
 العلم كما ان ليس كل موضوع المسئلة موضوع العلم اذ المسئلة بالعلم  
 والبحث في العلم انما هو خواص الموضوع وانارة المطلوبة منه  
 ولهذا في الاعراض الداء للموضوع **قوله** اذ لا رتبة في ادليل القول  
 ما ذكرناه نغني عن ان يرد بذلك الجمل هذا الفصل اذ لا  
 في وقوع البحث في البرهان فاما من الاحوال المختصة بانواع  
 موضوع العلم وهي في غرضنا في الموضوع في الاصلها الى ان  
 نوعا خاصا فهي بالنسبة الى الموضوع عوارض لا امر اخص فيكون  
 اوضاع اخرى مدعى ان يراد التعريف هذا الفصل في مستقيم  
 ويشمل تلك الاحوال **قوله** عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض  
 الداء لها الفصلان في عبارة الشيخ يعود الى الموضوع  
 السابقة ذكرها ما ذكرناه واما في عبارة فيجمل ايضا يعود



الموضوع الصاعقة ويكون الثابت باعتبار المضاف اليه <sup>المفعول</sup>  
 من النقل نصيح الشيخ بان محمول المسئلة لا يلزم ان يكون عرضا  
 فاما الموضوع العلم صفة ان العرض الذاتي لنوع الموضوع  
 عرض غريب بالنسبة الى <sup>الموضوع</sup> ويمكن ان يكون  
 قوله عن الاحوال المنسوبة اليه كلفه غربة العطف على الاعراض الذاتية  
 التي تظهر المغايرة وح يكون في التعريف اشارة الى ما  
 صرح به في تعريف المسائل من وقوع البحث عما ليس صادقا فينا  
 لموضوع العلم وفي لفظ الاسكان الى احتمال ان يكون الاحوال  
 المنسوبة صارة من الاعراض الذاتية فكون العطف للنفس وان  
 تكون الناس محمولة على الاعراض <sup>الاولى</sup> او قد يتبادر من الاعراض  
 الذاتية <sup>الاولى</sup> محمولة على الاعراض الدالة على الاول <sup>الاولى</sup> وعلى  
 يرجع الى تعريفه ويحتاج في تعيينه الى احد التوجيهين  
 واما على الاحتمال السابق فلا حاجة في تعيينه الذي من  
 وجهي المساحة فلعبارة الشيخ توجهات منه ولعبارة المسألة  
 توجهان **قوله** واما تعريف المتأخرين الى معطوف على  
 كانه قال اما تعريف الشيخ فقد عرفت توجهه واما تعريف  
 تعريف المتأخرين فتعيينه منوط باجلال الرجوع اما تركه  
 الشقوق صاعقة واعتمادا على ما يفصل في باب محمولات  
 المسائل وح يكون جميع تلك المحمولات مجتمعة بعضها بالذات في  
 العلم فكون كلها من محمولات العلم وح فقوله بحث محمول  
 على الظاهر لكن في العبارة طيما واما تخصيص محمول العلم

اعني ما بحث عنه في العلم قصدا بالعرض الذاتي للموضوع وارجع  
 بالمحولات المسائل اليه فكل المحولات المنقضة بانواع الموضوع  
 ليست محولات للعلم بل يرجع اليها بطريق التزديد وح لا يلحق  
 في العبارة ولكن يكون معنى قوله بحث يرجع البحث على الوجه  
 الاصح كما تقدم **قوله** صلا امتناع الحق الى الذي هو من  
 الفلكيات **قوله** مع المحولات التي تقابل كقول الكون والفساد  
 الذي هو من خواص العنصرات **قوله** فانه لا يخرج عن احد هاتين <sup>هذه</sup>  
 من هذا انه يقسم في العرض الذاتي عند حلول الموضوع عنه حتى يميز  
 المساواة بضم مقابلة معلومة هو ان العرض الذاتي لا يكون اعم  
 بل ان كل ما لا يخفى الموضوع عنه ويخص افراد عرض ذاتي واما  
 العكس فكيف لا يرد في الواقع ولا من كلامه **قوله** فان قلت لا حاجة  
 الى ذلك اشارة الى الجواب الذي نقلناه قبله من السد وهو <sup>السد</sup>  
 في كلامهم ايضا في شرح للرسالة **قوله** اما على الافراد او على  
 التقابلات رة العدد لزوم المساواة في العرض الذاتي فان  
 السائل على سبيل التقابل يكون اخص منه لا محالة وسجي في كلامه  
 الشيخ ايضا فيجوز بهذا فلا تقفل **قوله** قلت قد صرح الشيخ  
 وغيره بالحاصل ان الكلام ليس بمحدود العارض الاضطرار في العارض  
 لا اخص ولا غير غريب اتفاقا لكن لما كانت العبارة المنقولة  
 عن الشيخ لا معدان يترجم منها انه يخالف في ذلك وادرجه في العرض



الاول اراد من ان اشارة هذا الارباع في ضمن السؤال والجواب المعنى  
 انه توهم بعيدة نفسه وكيف يتصور كون العارض بالواسطة  
 عرضا اوليا اللهم الا ان يحمل العرض الاول بهذه القرينة  
 على مطلق العرض الثاني من باب الإطلاق اسم الخاص على العا  
**قوله** كيف وقد مثل العرض الثاني التام على سبيل التقابل  
 بالاستقامة والاختفاء والزوجية والفردية الى ما نقله  
 من الشيخ بأن لا يخفى عن اشارة الارباع **قوله** مع انه قد حقق  
 هو وغيره ان المستقيم والمنحني يختلفان نوعا وكذا الروح والفرد  
 الاختلاف النوعي في الروح والفرد مفهوم واضح ضرورة  
 احتمال احدهما على اخره لا يستلزم على الآخر وانما المستقيم  
 والمنحني فكل واحد على **قوله** بل انما اخرج عن القصر الحق على الإطلاق  
 كان الطاهر التام على الإطلاق لكنه بعد التصريح باعتبار  
 الشمول فيما سبق من اختصاص ودل على تعيين الشمول بالدار  
 تنبها على ان مقتضى العرض الثاني ليس مجرد الشمول على احد  
 الوجهين بل لا بد من الاختصاص ايضا بافراد الموضوع **قوله** حيث  
 قال القبة المسترفاة الى الجاذع على من قبيل سبيل مقصود القبة  
 الاولى ما يكون مرودها على المقصود غير مسبوق بقية اخرى  
 كقسم الفصل الى الحلية والهيئة لا كقسمها المتصلة والمتفصلة  
 او ما يكون عرضا اوليا للمقصود قوله اما ان يكون بعوارض هي

للجنس اولية بولاية التام محل الاستشهاد هو القسم الثالث لكن  
 نقل تمام الكلام لاحاطة باطراف المقام ونقربها بان العرض  
 الثاني لا يكثر صا وانه للموضوع من قد يكون احده من ذلك  
 2. القسم الثالث مسترح فيه بان كلام من قيود الاقسام عرضا  
 للقسم كالثبت **قوله** فهو من حيث القبة اولية للجنس واما بانها  
 فليست اولية اعلم ان العرض الثاني قسمان الاول ما يكون بقرانه  
 عرضا ذاتيا للموضوع كالقبة فان عرض ذاتي للجنس دون مقابله  
 كالجنود وانما ما يكون مع مقابله عرضا ذاتيا كالحركة فانها مع  
 مقابله عرضان ذاتيان للجنس فالاول هو التام على الاطلاق  
 والثاني هو التام على سبيل التقابل فكان المعنيين حمل اول في  
 فهي من حيث القبة اولية للجنس واما بانها فليست اولية على ان  
 العوارض الى انما تعرض للموضوع لا مراضا من اولية للجنس  
 لا بانقاردها بل من حيث القبة اي مع مقابلهما فيكون القسم  
 دون الاول فهذا وجه صالح لاستشهاد به بكلام الشيخ الذي  
 اقوامه تحمل في اقداره وقد ذكرنا وجه آخر في الرسالة واما  
 المحجب فقد راي سابق كلام الشيخ اعني قوله واما بعوارض  
 للجنس اولية وان كانت القبة بها اولية صريحا في ان هذه بل  
 انقضاء كالت اعراضا ذاتية لا بانقاردها ولا مع مقابلهما  
 العرض الثاني منها هو القبة اعني المعصوم المردود **قوله** العباد  
 المذكورة على هذا المعنى لتوافيق اجزاء الكلام وهذا اما قاله



ان هذا الكلام من الشيخ قضيح بان هذا السائل على سبيل  
 الى اى الذى فيه الكلام على ان اللام للعهد لا مطلق السائل  
 على سبيل التقابل ليخبر ما قرره الشيخ في القسم الثاني من كلامه  
 ان كلام المتقابلين عرض اوله كالقبة وهذا ايضا  
 استصحبته اقول بقى شيء وهو ان الشيخ انما نفى عن تلك  
 العوارض كونها اعراضا اولية فلا يلزم نفى كونها اعراضا  
 دارة ضرورة ان نفى الاخر لا يستلزم نفى الاول والجواب ان الغرض  
 هنا مجرد رفع توهم ينشأ من كلام الشيخ وهو كونها اعراضا  
 اولية لا نفى كونها اعراضا دائمة مطلقة فانه المعلوم المتفق  
 عليه كما ان العارض لا مراض عرض غريب لكن لما كان كلام  
 الشيخ لا يبعد ان يتوهم منه انه خالف في هذا الجمله  
 عرضا اوليا دفع عن هذا الوهم وحصل العرض الاول على  
 العرض الثاني بقرينة جمله على العارض لما مراض كما مر غير بعيد  
 ايضا **قوله** وان العرض الثاني منها بالحقيقة هو القبة  
 اى المفهوم المراد كالمثل واحد من القبين يعني قيد  
 القبين وبهذا القدر يتم الجواب فقوله ولا شك في  
 عود الى اصل المبحث **قوله** وايضا قد شرط الشيخ <sup>جواب</sup>  
 ثانيا عن قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك لانه قوله فان قلت  
 لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض الى تعريفه بادنى تأمل  
**قوله** ومن مقابلته بحسب المضادة او بحسب العلم في التقا

وهو كذا

وهو كون الشئين بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد من  
 جهة واحدة ويخبر في التضاد والتضائيف والعدو والمملكة  
 والسلب والاحباب فان المتقابلين اما ان يكون احدهما سلبا  
 للآخر او لا وعلى الاول اما ان يكون يعنى في العدمي فالجمله  
 للتضاد بالوجودى وهو العدو والمملكة كالعنى والبصر  
 وهما السلب والاحباب كالبياض والادبائض وعلى الثاني اما  
 يكون تعقل كل مقياس الى الآخر وهما المتضائيفان كالابوة  
 والبنوة او لا وهما المتضادان كالسواد والبياض هذا  
 وحاصل الجواب انه لا يكتفى في السائل على سبيل التقابل ان يكون  
 شاملا لافراد الموضوع مع اى مقابل كان حتى السلب  
 المطلق والا لكان جميع عوارض الشئ شاملا لافراده اما  
 على الانفراد او على سبيل التقابل ضرورة استحالة الخلو عن  
 التفصيلين فلم يلزم لامتناع هذا التحول في العرض الثاني  
 مرة بل بشرط ان يكون شموله مع مقابلته بحسب التضاد <sup>بحسب</sup>  
 العدو والمملكة اقول الطان المتضائيف كالضد والعدو في  
 هذا الحكم كيف لا والعدو والتاخر والعلم والمعلول <sup>لشئ</sup> تا  
 الى الموجود المطلق الذي هو موضوع الاخر من هذا القبيل  
 هذا مع ان وقوع مقابلته في كلام الشيخ في مقابلته سلب  
 فقط دليل واضح على شموله للتضائيف اعم فلا وجه لتخصيص  
 الاشارة بالتضاد بالعدو الا ان يحمل على التثنية دون الحصر



او يجب العدم قلت الطان المراد بالعدم معناه  
 المتبادر للمقابل للوجود وحله على عدم الملكة على ان يكون  
 قوله الذي يقابل بصفة كاشفة لا محقة محتمل لكل التام  
 ارجح لا سيما مع التبادر **والخصوص** انضبط التبيين  
 نسبة المقابلة الرضيل للمفعول اي يجب العدم الذي  
 يقابل خصوص هذا العارض لا العدم المطلق الذي  
 يقابل جميع الاشياء بمعنى انه يصلح للاضافة الى كل ملكة  
 فيقابلها بخلاف عدم الملكة فانه لا يقبل الاضافة الى  
 ملكة او على الحالة عن فاعل يقابل والمصدر بمعنى الفاعل  
 المفعول اي يجب العدم الذي يقابل هذا العارض حاله  
 ذلك العدم خاصا او محصورا لا اعتبار القابلية فيلا  
 سلبا مطلقا وكيف كان فهذا كناية عن عدم الملكة **والمراد**  
 وما يح اي العرض الذي يخلو الموضوع عنه حال كونه مع  
 مقابله في المحصور بل حال كونه مع سلب فقط او لا  
 او واصل الى مقابل مثله مستقلا او واصل الى سلبه  
 والحاصل ان العرض الذي لا ينحل الموضوع مع مقابله  
 الخاص بل مع سلبه عن غيب وقد عرفت من هذا ان  
 الحكم بسقوط كاشفة لا قوله ما يح **والمراد** عليه انه قال  
 وجه الدلالة على ما صرح به قرأه جعل القبة الأخيرة لا على  
 التقابل مع تحقق التضاد المهورى بين قود الاقسام

لا يعقل الاضافة  
 الى غير الملكة

البند  
 ان التضاد المشهور ليس داخل عند ٢ المقابل فلا يكون  
 داخل عند ٢ المقابل الخاص الماخوذ في الشرط المذكور  
 وكون التقابل في كل عبارة بمعنى آخر خلاف الط على ان الموجب  
 الكلام السمع كلفا حقاً للمفهم فافهمه فانه مع وضوح ما  
 يعقل عنه **والمراد** لقولنا كل خط اما صحيح واما مخرى وكل  
 اما زوج واما فرد قلت هذا يدل على ان الاستقامة والاعتدال  
 من الاعراض الذاتية للخط والزوج والفرد للعدد وهو خلا  
 ما حققه الشيخ انفا في القسومات ان الان من هذا على  
 السامح اذا التمثيل بكيفية العرض ثم قول يمكن الجواب ان  
 المراد القبة الاولى بالاعراض الدائرية للاقسام لا للقسمة  
 وهذا يندفع ايراد آخر وهو ان تقسم الاستاد من  
 الاستشهاد بكلام الشيخ ببيان ان نحو السامح والكمالات  
 وبالجملة العوارض المختصة بانواع الموضوع اليه تنقسم تضاد  
 مشهورى ليست اعراضا ذاتية للموضوع مع ان هذا الكلام  
 في كونها من الاعراض الدائرية جعل القبة بها من القبة  
 بالاعراض الدائرية وكيف يستدل بكلامه على نفيها ما هو  
**قوله** سامح بالبين المهمة والباء الموحدة سنا كنند  
 والراحت بالراء المعجمة والحاء المهمة يكمل رونه **والمراد**  
 جعل القبة الأخيرة لا على التقابل مع محمول اقول فيه نظر



فانه يجوز ان يكون نفى التقابل هنا باعتبار انه يجوز اجتماع  
الاقسام عدما لا باعتبار عموق التضاد المشهور وحاصل  
كلام الشرح ان النسبة الأولية بالاعراض الذاتية قد يكون مع  
تقابل الاقسام وجودا وعدما فيكون القبة مفصلة <sup>حقيقة</sup>  
وقد يكون لامع التقابل بان يجوز اجتماع الاقسام <sup>الكذب</sup>  
فقط فيكون مانعة الجمع دون مانعة الخلو والعديل في  
هذا القسم عن اما واما الازنه ومنه دليل واضح على هذا المعنى  
فأعرفه **قوله** بين الاقسام ما يبين قيودها كما مر **قوله** انز بالكتب  
هو الرواية في النسخ الا انز بالتحريك ما بقي من رسم النسخ والكتب  
الا نفي قال خرجت في اثره اي في اثره بالتحريك والصحيفة  
منسوبة الى الصحف اي الطائفة التي تتبع ما وجدوه في الكتب  
كذا قال في الحاشية المسقولة <sup>المعروفة</sup> منه وهو دليل على ان  
ما في بعض النسخ التخييف من تصحيفه **قوله** فيختلون بالجم  
وكذا الجلية في الصحاح جلي الى كشفه والجليه الخ البقير  
والغير انه يعرفون بنوعه صفة حقيقة الحال <sup>مختلفين</sup> عن  
الانفال فان الحق من يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال  
**قوله** من حيث يوصل الى حيث الاتصال الى الكثرة وال <sup>الصحف</sup>  
او من حيث صحة الاتصال والمطامات نفس الاتصال فلا  
يرد ان الاتصال كيف يكون قيدا للموضوع مع كونه من

المطالب في هذا الفن وفي تعليق حقيقة الاتصال الى المطالب <sup>التصوري</sup>  
وحقيقة الاتصال الى المطالب التصديق تنبيه على ان عبارة  
نفا على ترتيب اللف ودفع التوهم جواز اقتنال النص  
من التصديق وبالعكس **قوله** فقد خالف الظاهر <sup>المتفق</sup>  
ولا يخفى ان المطالب في بحث من الموصول القرب في التصدير وهو العرف  
والا التصديق وهو الوجه بانزاعها كذا يجب من الموصول البعيد  
التصديق كالجنس والفصل والى التصديق كالفقير وعلمها ونقصها  
وعلمها ونقصها من الموصول البعيد الى الوجه كالمقته والى  
الموضوع والمحمول فالظاهر يجمع هذه موضوعات للمطلوب <sup>هم</sup>  
الشهور المقترعة عندهم ثم ان قولهم في المعلوم التصديقي  
ويسمى معرفة التصديقي ويسمى تحييد بظاهرة على انه اراد  
بهما الموصول القرب وجعل الموضوع خاصة دون البعيد <sup>والا بعد</sup>  
وهو خلاف هذا الظاهر الشهور واما ان يقول انه اراد ضم  
الناس من كثر الموضوع وارا دا رجاء جميع تلك المباني <sup>النش</sup> الى البحث عن  
الموصل القرب حتى يكون هو الموضوع حقيقة في تلك المباحث  
فيكون معنى قولهم الحيل كذا المعرف جزءه كذا كما قرأ من اقول  
الطائفة لا حاجة الى تكلف هذا التأويل فان موضوع <sup>المسألة</sup>  
قد يكون جزءا من موضوع العلم ومن صرح بالحق الطوبى  
رحمته وايضا فاذا افركوا الموضوع في جميع المسائل <sup>المختلفة</sup>



هو موضوع العلم فما معنى ارجاع قولهم الجنس كذا الى ان الحديث الثاني  
من الامر الذي هو كذا فان موضوع العلم هو المعروف واما الحد  
فتخرج من الموضوع شانه في لزوم الارجاع مع كنان المجز فقاويل  
احدهما الى الآخر حكيم واما ان يق ان في العبارة استخداما والمراد  
بالايقال المذكور صريحا مطلق الايقال كما هو المشهور في  
وبالضمير في معنى هو الموصول الغريب واما ان يق ان تخصيصها  
والثبوت على سبيل الاكتفاء بالاصل والمعنى انه ليس جديا وجبنا  
الجزء ذلك واما ما يق من انه لم يقصد تعريف المعروف بالجهة الا على  
تتميز كل من صاحبه فليس في كيف والكل من في تخصيصها بالذات  
التي لا تعرفها ههنا **وله** الدلالة كون الشيء يجب يعلم منه  
آخري يحصل من العلم به العلم بشي آخر ومثله يتبع قال الحق  
في التجريد وعلوه من العلم دليل والظن اشارة والتعريف لفظي لا  
بارتساب الاختصاصية ثم العدول عن العبارة المشهورة وهو كون  
الشيء حاله يلزم من العلم به العلم بشي آخر للاختصاص فالدفع ما  
ان اراد كون الشيء تعلم ذاته العلم به آخر كما هو الظاهر فلا  
التعريف على شي من الدلالات وان اراد كونه يجب تعلم من العلم  
في آخره فما وجب العدول عن التعريف المشهور ويوجد في بعض  
التعريف دائما وهو منزلة اللزوم في تعريف المتعلمين فان  
لا عن الضرورة كما يستحقه من قائله فياذا قيل ان في تعريف

عدد اعتبار اللزوم في مطلق الدلالة بل المعبر الدوام نعم ان  
يوجد في الدوام كما هو الواقع في اكثر النسخ كان ظاهرا لا غيبا  
علا من هذا لعل العرب من عدم اعتبار اللزوم والدوام والاكتفاء  
بالانتفاء في الجملة وما ينبغي من ترجيح من طريق اهل العرب عند  
قولهم ولا بد من اللزوم عقلا ومقارعة هذا الاحتمال وبها  
اما اولادنا ان اريد ان يحصل من كل علم به العلم بشي آخر يلزم ان لا  
يدل شي على شي لطيف بانه لا يحصل من العلم بالشيء بالوجه العام كما  
العلم بشي آخر وان اريد انه يلزم من العلم به بوجه ما العلم باخر  
يلزم ان يكون كل شي دالا على كل شي قالوا انقصوا السار بانه شي  
غير الاصل استلزم نقص الاصل واللازم مستبعد جدا وجوابه  
ان المراد ذلك لكن لا بد من اعتبار هذا الحد كما هو المتعارف  
في التعريفات ولا شك ان كل شي يحصل من العلم به بوجه العلم  
باخر فهو من هذا الوجه حاله على الآخر **وله** وانما يخصر لا يتقار  
وما يق من ان الدلالة اما بعد خلية الوضع وهي الرصبة او لا والآن  
اما عدله الطبع وهي الطبيعة او لا وهي العقلي فوجه ضبط لوروه  
المنع على الشق الاخير **وله** بعد العقل جلا في ذاته المراد بالعلو  
الداسه ما لا مدخلية فيها للوضع والطبع على ما تقدم في وجه  
الحصر ولا يتوهم دخول الطبيعة تحت حاجب يعلم ما رتبة عادة  
الطبيعة انها تحدث الدال عند عرض المدلول وهذا



ذاتية **قوله** لا يلزم انتقاله اليه لاني فيكون فهم المدلول  
 على العلم بالعلاقة بين الدال والمدلول مع ان العلم بالعلاقة  
 بينهما موقوف على العلم بهما فلهذا لا نقول الموقوف  
 على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من الدال والموقوف عليه  
 العلم بالعلاقة هو العلم بالمدلول مطلقا فلا اسكال في فهم  
 واعني شبه سوالا وجوابا في القضية الطبيعية واما ما اورد في ان  
 هذا التعريف يشعر بعدم فهم المدلول من الدال وذلك في  
 العقول ليس بغير دعوى لا يطهر محتته كيف ونعلم العلم للضرورة  
 بين الدخان والناظر فينتقل منه اليها ويجوز الاعتقاد لو كان لا  
 يكفي في صحة النقص على التعريف **قوله** ووضع وهو ما يكون العلاقة  
 جعل الجاهل اياه لاقتل كقوله بالاصل حيث لم يضل او كجمله او  
 اعتمادا على ما سيفصل نظيره مما مر في تعريف الموضوع هذا مع  
 لو جعل الوضع على الاعم من الحقيقي والناظر في سبل الصبر والادراك  
 مامل **قوله** هو الطبع افادته الشبه ان الطبع يحتمل ان يراد  
 بطبع اللافظ او طبع اللفظ او طبع الت مع قيل او المطلق  
 اقول ولكن عبارة ترمي ما سبق وما لمحق نص على ان المراد طبع  
 اللافظ فاستقم **قوله** كان الاول ايراد الاول بالنسبة الى  
 الطبع وان كان تابينا بالقياس الى العقل **قوله** وهي لا يضر في اللفظ  
 مرد على المحققين حيث زعم احصاء الطبيعة في اللفظ

من اتقافات الحزبين **قوله** فان نوقش اقول بعد ما سبق  
 ان المراد بالعلم والدانية لامتد عليه فيها للنوع وللطبع  
 نحو المناقشة اذ لا ريب في مدخلية الطبع في تلك الصعود وحيث  
 توضيح **قوله** منع عدم الاضطرار فيد على انه يمكن ان يبق مراد  
 بالدلالة الطبعية ما يكون صدوره الدال تاسييا عن الطبع وهذا  
 صادق مع اضطرار الطبيعة الى الاضطرار اذ دخل في صدق  
 القول بالصدور عن الطبيعة فان الافعال الطبيعية ما لا يكون  
 عن المصدر مدخلية الشعور الاحتمال فليس في الفرق على  
 التسليم فائدة انتهى الحاصل انه لا بد من صحة الجوابين تحقيق  
 الفرق وكونه معينا والاستاد المحقق في منع الاول **قوله**  
 المحذور مع التاكيد ان الفارق نظر الى انه اذا اضطرت  
 الطبيعة علم ان المعنى العارض مستقل في احداث الدال  
 فلم يكن للطبيعة مدخل في اصله ولا يكون طبعية ولا يغني حاله  
 فان الاضطرار لا ينفى التناهي **قوله** ولا ينافي ذلك مع الدلالة  
 الطبيعية ايتم اقول فيجب فان جمع الدلالة الطبيعية  
 ان يكون عروض المدلول سببا لاحداث الطبيعة الدال  
 فهذا يستلزم ان لا يكون الدال مدلول ولا يكون معلقا  
 لثالث فحين ان يكون المدلول علة للدال لما تقرره في مو  
 من ان المتلازمين لاعم حالهما عن هذه الدلالة والعلاقة



اللزومية هي على المدلول الدال ليس لا يشك في مدخله الطبع  
وتوسط تلك العلاقة فلا يكون ذاتية فكيف يحقق العقلية  
ح تامل في الجواب **ول** لم يقل على جميع ما وضع له في هذا  
ان تعريف المطابقة بدون لفظ التمام فإرادته لعادة  
مع الجزء وح كان الظاهر لفظ الكل أو الجميع أو المجموع  
بالتركيب فان مغايرة الجزئية هو الكلية ومغايها فعلية  
عن هذا الظاهر يكون تكسلا لفظا شعرا بالتركيب فلا تسهل الدلائل  
المطابقة البسيطة ترجح الجانب المقص على الحقيقة الخازنة  
ع ان بعد هذا العدول الى بل لفظ التمام دون العين  
على غاية خفيته وهي ان لفظ التمام لا يشعر بالتركيب والتسبب  
من حيث انه عدل عما يشعر بالركيالية وإما لفظ العين فعده  
استعاره بالتركيب لا يحتاج الى تنبيه ففوق التمام فإدراكه  
هي ولا مثلها في العين والحاصل انه ترك لفظ الجميع وما  
معناه للاشعار بالتركيب ثم اختيار لفظ التمام على العين  
لفائدة في الاولى لب في الدالة **ول** حصل الدلالة الوضعية  
اي التفظية فان الكلام فيها او عليها مدار الاستشفا  
والافادة **ول** عطف على القول المحل العقلي هو ما وجد  
الطر الى مفهومه الاقبا وجزء العقل بالاختصار وتفسيره  
بالدائر من النفي والاثبات بعينه اللزوم المساوي وما قبل

لا يلزم ان يكون داي من النفي والاثبات فان حصل في النفي الجز  
والخارج عقلي جها وليس داي من النفي والاثبات فيه اول ان العقل  
حوز الواسط من كل مفهومين متقابلين سوى العصب وهذا  
مع ظهور مصرح به واما ما سأل ان الخارج ليس معناه الاما لا  
عينا ولا جزا وهو سلب للعين والجزء **ول** فان اللزوم شرط تحقيق  
الالزامية فيه دفع لما يوهم من ان الالزام هو الدلالة على الخارج  
فيحتمل في باري النظر قسم وهو الدلالة على الخارج الغير اللزوم فلا  
يكون المحقق عقليا او وجبا لدفع ان اللزوم ليس مأخوذا في مفهوم  
الالزام بل في الحقيقة ولما هو مفهوم الالزام هو الدلالة على الخارج  
أي دانه لو اعتبر اللزوم في مفهومه يكون المحقق عقليا ايضا ان العقل  
لا يجرى الدلالة الوضعية الدالة كما هو المقص في اصل الدلالة على الخارج  
العر اللزوم حيث كان الدوام معتبرا في الدلالة فيحتمل في هذا  
القسم وفيه انه ينافي بعينه العقل بالداير من السلب والاثبات  
والحق ان مثل هذا يكون حقا قطعا لا عقليا صرح بذلك  
الرجوع في حواشي التجديد ولهذا ذيل كلامه سابقا بقوله وفيه تامل  
واما ما قيل عليه من ان بعده انشكاك اللزوم عن الدوام ليس  
بيننا بل يحتاج الى ان مان محور العقل في ما يرى ان يكون  
الدلالة الوضعية الدالية على الخارج الغير اللزوم وفيه ما تقدم  
لا فرق بين اعتبار الدوام واللزوم والفرق على ما توهمه احد  
اصطلاح ثالث في الدلالة على ما بعده هذا مع انه لو لم يكن لفظ



في كلام المصنف المخرج بالضرورة كما هو صريح عبارة القواعد  
 الدالة لم يبق لما قيل محال وقد عرفت على قوله فان الضرر شرط  
 بانه لما عجب اعتبار قد الحجة لم يصح القول بان الضرر شرط  
 وليس معتبر في هذه اذ لو لم يغير الضرر في مفهومه والالتزام  
 يمكن التقييد بالحيد اذ يصير المال ان الالتزام هو الدلالة على  
 الخارج من حيث هو خارج كان النقص هو الدلالة على الجزء من حيث  
 هو جزء والدلالة لا يعمل بالمخرج بدون صحة الضرر وانما هو  
 منقطع بما سيأتي من 2 اخر الجواب عن الجوابين من التفتي  
 2 الالتزام ما ساء حقيقة الحينية والجزئية فالالتزام هو الدلالة  
 بالوضع لامن الحينيتين وهذا القيد يمكن لدفع اعتراض  
 وسيجي بان اعتبار قد التوسط في الحدود وكلها بدون اعتبار  
 الضرر والجزئية ايضا واسطرح ان بعض الافاضل سئل الله تعالى  
 اجاب بان السطح لم لا مكان اعتبار الحينيين بيق الالتزام  
 دالة اللفظ على المعنى بسبب وضع اللفظ لما خرج عن المعنى  
 المدلول على طبق ما في شرح الرسالة على انه لا فساد في القول  
 بان الالتزام دالة اللفظ على الخارج من حيث انه خارج بمعنى  
 دالة على ما لا يتغير جزؤه من حيث هو كذلك اقول وليس ذلك من حيث  
 بله انما الاول فلان وضع اللفظ لم يخرج عن معنى  
 لا يصلح سبب الدلالة على المعنى الاخر والا لذل اللفظ على  
 كل امر خارج عن معناه بل لا بد من صحة الضرر وفيه نظر واما

كما فلان السائل اذا ادعى انه على تقدير كون الضرر شرطاً معتبراً  
 2 حذ الالتزام لا يمكن التقييد بالحيد فالجواب بان الالتزام  
 على هذا التقدير ان الضرر معتبر تأخر صريح واما المال فلان  
 المخرج عن المعنى الموضوع ليس له دخل في دلالة الالتزام وانما  
 المنشأ لزوم المعنى للموضوع في الذهن فكيف يعمل الدلالة  
 به ولعمري ان صدور مثل هذين الجوابين عن مثل هذا السؤال  
 المحيى من العجز العجيب **ول** وهذا جرح في هذا السؤال **بعض**  
 المشاهير يمكن تقريره بوجهين الاول ان يكون نقضاً في حقيقة الدلالة  
 الوضعية 2 ذلك ببقا احتمال رابع وهو دالة اللفظ لمحب  
 الوضع على جزئه منهاه الا انه لم يخرج من حيث انه جزء بل من حيث  
 انه لازم للجزء ولازم الجزء لا ذلك لعل الثاني ان يكون نقضاً في تعريف الدلالة  
 الا لرا جميعاً ان هذه الدلالة הראسة ولا يصدق عليها  
 انها دالة على الخارج وكلام الاستناد من نفس في التعريف الثاني  
 قال والراثة الرقابة لا يصدق عليه انه دالة على الخارج  
 فحمله على الاول فيستقيم ثم اقول وعلى الوجهين فبمنشأ  
 الشبهة ليس هو هذا الحد كالمثل بل مع لفظ الخارج فانه لو  
 الخارج او بدله ما لا يغير جزؤه كما ارتكبت من دخلت تلك الدلالة  
 2 الا لرا او لو حذفنا الحد من الحدود دخلت في النقص ولو  
 لا ان اللفظ الخارج دخلت في الشبهة لما صح الجواب بالتحريف  
 فيه وصرفه عن ظاهر معناه واعلم انه لو حذف عن تعريف النقص



حينئذ الجزئية والكيفية تخيد وضع اللفظ لكل حتى يصير الصفة دلالة  
اللفظ على معنى متوسط وضو لما دخل فيه ذلك المعنى أي في الرابع  
لا من حيث أنه داخل فيه دخلت هذه الدلالة في النص وهذه  
أحد الأجوبة المشهورة عن تلك الشبهة أقول وهو وإن كان  
وإياي يدفع هذا الاحتمال لكن لا يفسد مادة الشبهة بقاها  
أخر الدلالة اللفظ على الخارج الغير اللازم وعلى اللازم لا من  
هو لازم فمثل هذا وإن كان مما يعلم بالدليل أو التبيين أسفاره  
الأنشائي في القبح للعقل وسبجي لهذا من يدين تحقيق  
أن بعض أعظم العلماء أوردوا بعض كتبه اجوبة من هذه  
الشبهة ياول كلها الأربع الأول منع داليتين مستلذا  
بأن الدلالة هي التفات النفس والانتفات إلى الجزئية المذكورة  
بتبعية الكل لا يستلزم الانتفات إلى الألف الملتفت بتبعية  
أيضاً والألف التفات غير متناهية عند ادراك المتبنيات  
أو بأن المحقق دالة واحدة تضمنت مستندة إلى مجموع  
الحجزة والضرورة وإن استقل كل منهما عند الأفراد كما  
قرره في علية اعدام العلل لعدم العلول واستقلال  
الحجزة في الدلالة الصغرى لا يرد أو بغير ذلك التام  
تارة بالدلالة المعبرة المجموع عنها وضعت ظاهر ولوري  
بالدلالة الرضعية على السمي والجزء واللازم من الحيثيات  
المذكورة أقول وهذا مثل أن يبق الاسم والعقل والحرف

محمدة الاسم والفعل والوحد وهو كما ترى نعم الطريق الأول  
لا يخرج من قوة الجواب النص لكنه لا يصح المحرر العقلي والجزئية  
فكون المحرر عقلياً مع أحد الحدة في الحد وكلها لا يمكن أن  
فلا يحصى إلا أن يكفى في أحد الألفاء باستثناء جسد العينية  
والجزئية كما اختاره في مودى التفسير وأما قوله في أول  
الجواب أن دلالة اللفظ على ما لا يتغير دخوله من حيث هو كلك  
المراد فيه أنه يقيح احتمالاً آخر وهو دلالة اللفظ على ما لا  
دخوله من هذه الحدة فيبطل المحرر العقلي إلا أن يراد بقوله  
هو كلك عدم اختيار حدة الدخول لأحد عند ذلك  
بقوله دليله وهو قوله في مودى التفسير بهاملاً ولا يخفى أيضاً  
أن ما أفاده من تعبيره عن عبارة القول جيداً القول والآن  
بعبارة أنه قد يبق دلالة اللفظ على المعنى متوسط الوضع إما  
بتوسط وضع هذا المعنى أو بتوسط وضع لما دخل فيه ذلك  
المعنى في الواقع أو بتوسط وضع لما خرج عنه ذلك المعنى  
في الواقع من غير اعتبار علامة الحدة أو الضرورة وقيد التوسط  
والحد لا نقصان الاستدلال بل يكفي المدخل في اعتبار  
التوسط لا ينفصل الحد وواسطاً أحد الحدة والضرورة  
المحرر يدخل المادة المذكورة في الصغرى كما ذكر في الجواب الثاني  
وكان مقصود الجواب هذا **قوله** كان أظهر وإن حيل  
يحتاج إلى ما قبل الخارج على ما لا يتغير دخوله **قوله** فإن المعنى



موضوع للعدم المقتيد <sup>السنيد</sup> رذ على السنيد حيث جرت ان يكون  
 البصر جزءا من مفهوم العيني فيكون مفهومه مجموع المضاف  
 والمضاف اليه والاضافة وان كان خارجا عن ذاته اى افرأ  
 وحاصل استدلاله ان البصر لو كان جزءا من مفهوم العيني لما  
 صح استناد العيني الى البصر لاجاز ان يكون العيني عن بعض  
 للزوم التكرار لكن التالى بط الشيعه هذا الاستناد ببدون قرينة  
 مجازية مع ان الاصل هو الحقيقة وفيه نظر اذ ارتكاب التجزئ  
 في هذا الاستناد لازمه ولو فرض خروج البصريات فان معنى  
 ليس هو العدم المطلق بل العدم المنسوب الى البصر فيلزم من  
 الى البصر ثانيا التكرار لوزن النسبة فارتكاب نحو التجزئ لازمه  
 جزئيا لا يحصى عنه وح فبطلان التالى م وهو لا يكره من  
 انتصف بسلامة الفطرة واستقامة الفكرة وظهر انه ليس حال  
 لفظ العيني الموضوع للعدم المقتيد بالبصر الاحمال الا  
 للحيوان الموضوع المقتيد بالناطق فان الصفة قيد كالمضاف  
 فكما جزئ متعدي بحدوث القيد ههنا والظاهر الجوز بدخوله في سائر  
 وما افيد في دفع كلام السنيد من ان المعنى ههنا يخرج  
 البصر من مفهوم العيني بل حقيقة وهذا كيف ولولا  
 لوزنه مجموع العيني بمحمو الصركانية من هو القلم فان التكرار  
 دلالة للفظ على الخارج من مفهومه المسمى لا من مفهومه <sup>فرد</sup> او عرفا  
 بان يتنوع في معنى العادة تصور للزوم ببدون كاجزاء العالم للبود

فان قلت لا شك ان اكر الجازات ليست بحيث يمنع عقلا او عرفا  
 تصورهما بابدون تصور العيني الجاري مع ان صاحب النقص  
 مصرح بان الانتقال في الجازات والكناية مطلقا من اللزوم  
 اللازم وايضا فقد صرح العلامة في شرح المفتاح بان  
 في اصطلاح العرفية يكون الحق من اللزوم فكثيرا ما يرجع  
 في الذهن ببدون لازمه فكيف يقال انه يتنوع تصور اللزوم  
 ببدون اللازم قلت لم يرد من استناع تصور اللزوم ببدون  
 مطلقا بل في الجملة ولو بسبب قرينة او نحوه قال الم 2 المطول  
 شرط الاتزام للزوم الذهني من الموضوع له والخارج عنه  
 اى يكون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له في  
 الذهني حصوله فيه اما على الفقد او بعد التاكيد في القرائن ولو  
 كان ذلكا للزوم الذهني مما يشبه اعتقاد الخاطي <sup>عريف</sup> في  
 عام او غير كالتشريع واصطلاح ارباب الصناعات وغير  
 مما جرى مجرى عرف خاص انتهى كلامه مصرح ايضا بعد هذا  
 بانه لا يشترط للزوم الذهني بمعنى انه لا سفك لتعقل  
 الالزام عن تعقل المسمى والاجرح كمن الجازات والكناية  
 عن ان يكون مدلولات الرامية هذا ومن النوادر ما فهم  
 من عبارة العلم من ان اللزوم المعبر هو الكلام سواء كان  
 او عرفيا او اسقاط عن درجة الاعتبار غير مستكشف  
 واكر الجازات والكنايات من هذا القليل معان <sup>معظم</sup>



الافادة والاستفادة بها لا ين الدال ايضاً <sup>القرينة</sup> مخرج اللفظ  
 فاللزم والعقيد الى لا ناقول لو كان كذلك لم يكن الدلالة <sup>اللفظية</sup>  
 بل ولا وضعية اسم فانه ليس لهذا المخرج وضع تحقيق مع انهم  
 صرحوا بان مدار الاستفادة والافادة على الدلالة  
 اللفظية <sup>الوضعية</sup> فان استعمل اللفظ فيه بالفعل <sup>العام</sup>  
 ان قول المم ولو تقديره يحتمل وجوها الاول ان يكون <sup>مبني</sup>  
 على كون الدلالة تابعة للاستعمال والافادة كما افاد من  
 نظر اما اولاً فلا نه مخالف لما صرح به المم في المطول من  
 ان العالم يوضع اللفظ اذا سمعه فمعناه سوارا  
 اللافت ام لا والقول برجوعه الى احد الكتابين عما ذهب اليه  
 في الآخر تكلف متغن عنه لما سحر من التوجيهين واما  
 ثانياً فلا نه اذا كانت الدلالة تابعة للارادة لا جميع <sup>الاصح</sup>  
 والمطابقة المحقة فلا يصح قوله ولو تقديره الله الان  
 يخص هذا الحكم بدلالة المطابقة والتفصيل انه لو لم يكن الدلالة  
 تابعة للارادة كما هو مذهب الجمهور لما يستلزم انما يحسمها  
 دايماً وان كان مطلق الدلالة تابعة للارادة كما هو ظاهر  
 قول السمع وبعض اهل العربية فمعنا يستلزم انما تقديره  
 دايماً وان كان دلاله المطابقة تابعة للارادة كما اركب <sup>صاحب</sup>  
 الحاكمت في توجيه كلام الشيخ فقد وقد انما ان يكون <sup>اشارة</sup>  
 النوع هذا الاستدلال على كل مذهب اى ولو قيل ان الدلالة

تابعة للارادة غاية الامر انها يستلزم ما فاح هذه الدلالة  
 ان يكون اشارة الجواب نقض شهيد على هذا الاستدلال  
 وهو انه صرحوا بان الفعل مستقل في الدلالة على  
 معناه الصحيح دون المطابقة لاشتماله على النسبة الى <sup>الفعل</sup>  
 الالبسبة الفاعل محقق بدون المطابقة اذا لم <sup>بالفعل</sup>  
 يحد عن الفاعل وبعد الجواب وكان محل كلام المم على <sup>احد</sup>  
 الاخرين اولى وما قيل على الثامن ان كون الفعل دالاً <sup>معناه</sup>  
 على الحدث والزمان بدون ذكر الفاعل عمر معلوم او الدلالة  
 الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع وهو موقوف على فهم <sup>الشيء</sup>  
 المعنى الموضوع له من اللفظ على ان كون الفعل باعتبار <sup>النسبة</sup>  
 غير مستقل في الدلالة لا بدله قطعاً على كونه دالاً على الحدث  
 والزمان بدون ذكر الفاعل فاقول فيه نظراً اما اولاً فلا  
 كون لفظ الفعل والابقص على معناه التخصيص لما صرح به <sup>اهل</sup>  
 العلم عن اخذه وكيف ولولاه لما صح تعريفه بما دل على  
 معناه في نفسه وبما استقل في الدلالة وخوها او كون  
 الدلالة الوضعية مسبوقة بالعلم بالوضع المبوق تبصير  
 المعنى لا ينافي ذلك اذ يكفي تصديق المعنى بوجه اجالي لا <sup>شك</sup>  
 اذا كان الوضع عاماً والموضوع له خاصاً كما هو شأن  
 الافعال والحروف ونظايرها عند المحققين واما قوله  
 وهو اى العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى الموضوع

قوله وهو اى العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى الموضوع  
 المراد به العلم بالوضع هو العلم بالوضع المبوق تبصير  
 المعنى لا ينافي ذلك اذ يكفي تصديق المعنى بوجه اجالي لا



من اللفظ قد مر صريح وكان قوله من اللفظ من طبعنا ان قلم النا  
 واما ما ياتي من الحكم بدلالة الفعل على معناه التفتي بدو  
 الفاعل ليس منشاءه عدم استقلال السببه ولم يتقدم  
 هذا الحد بل منشاءه استقلال المعنى التفتي كما هو  
 به فما ذكره في العلامة منع لما لم يتقدم احكامه <sup>الوجه</sup> على  
 الله ما افاده في الحاشية من ان التفتي هو فاعله <sup>الوجه</sup>  
 في ضمن فاعله الكلي فيتحيل تحقيقه بدو المطالب المحقق  
 وهذا وان <sup>لفظ</sup> الم في المطول عن بعضهم ولم يتكلم  
 لكنه مخالف لصريح الخاء باستقلال الفعل في الدلالة  
 على معناه التفتي كما مر وما كان في عبارة بعض المظنيين  
 كما كتبه من الاكفاء يكون التفتي هو الدلالة على الجز  
 يتوسط وضع اللفظ الكلي فالله هو الاكفاء بالسعيه  
 الوضع فلا اسكال ويعلم ان كلام الم في التوجيهات <sup>الوجه</sup>  
 على تعليل المزل والتسليم فلا يضر المناقشه مما افاده  
 او عما ملها من <sup>الوجه</sup> في المقام كلامه طوبى له على قوله  
 بفتح الفين المعجزة وتشديد الراء المزملة في التفتي <sup>الوجه</sup>  
 مكا سر الجلد ومنه قوله طوبى للشوب على قوله اي على كرم <sup>الوجه</sup>  
 انتهى والضمير ما عايد الى الكلام فيكون من قبيل المثال  
 المنقول واما الى المقام وهو اقرب من قال في الحاشية  
 اسارة الى مناقشه فورد منها ولا بد منها من محقق <sup>معنى</sup>

الوضع النوعي وان المجاز هل موضع له ام لا اعلم ان الوضع  
 يفسرارة بعض اللفظ ليدل على المعنى بنفسه وهذا المعنى هو  
 المفهوم من الوضع عند الاطلاق وقد يفسر على اللفظ  
 بازار المعنى ثم الوضع كلفه المعنيين قد يكون شخصيا  
 وهو وضع اللفظ بخصوصه بازار المعنى وقد يكون نوعيا  
 وهو وضع اللفظ في ضمن قاعدة كلية بازار المعنى مثلا كل  
 صيغة فاعل فهو من قام به الحدث ومن هذا القبيل وضع  
 المشتقات والمصغر والمغوب والمركبات واما المجاز  
 فهو موضوع بالوضع النوعي دال على معناه المجازي مطابقة  
 على القليل الاول لان دلالة على المعنى المجازي انما  
 هو بالقربة لا بنفسه واعلم ايضا ان الوضع كما ينقسم باعتبار  
 ملاحظ اللفظ حين الوضع الى الحسي والنوعي فيقسم باعتبار  
 تصور المعنى عند الوضع الى العاص والعام وذلك انه لا بد  
 حين الوضع من تصور المعنى فان تصور معناه ووضع <sup>الوجه</sup>  
 لفظا كان الوضع خاصا لمخصوص التفتي كوضع  
 الشخصية وان تصور معناه عاما سادح تحت خبريات فله  
 ان يعين لفظا بازار ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما  
 لعدم خصوص المعنى فيه والموضوع له ايضا عاما كوضع اسماء  
 الاجناس عند المحققين ولان يعين لفظا بازار <sup>الوجه</sup>  
 الخبريات المنطوق تحتها المعلومة اجمالا بهذا الوجه



خاصا  
 فيكون الوضع عاما للعموم التقوي العقبرية والموضوع له  
 ومن هذا القبيل وضع الضمائر والمهمات والحروف والاعمال  
 والمشتقات عند المحققين واما عكس هذا اعني ان يكون  
 الوضع خاصا لمخصوص التقوي العقبرية والموضوع له اعانيا  
 فلا يتصور لان الجزء لا يكون وجهاً من وجهه الكلية  
 العقل به اليه انما الامر بالعكس باحفظ هذا فانه ينفعك  
 جدا في بعض المباحث الآتية هذا واما الايراد المشار اليه  
 بقوله ولا يرد عليه في صعبه انه اذا لم يعبر في الصميم الاثر  
 السعي في الالتفات لزمان يكون دلالة اللفظ على جزء الموضوع  
 او لازمة تقتضا والراما دليلاً وان وضع اللفظ لكل منهما  
 بوضع مستقل وتقرى الجواب انه لا بد في الصميم والامر من  
 التبعية في الوضع والدلالة على الجزء واللافح انما هو  
 الوضع لها لا سبب الوضع باراء الكل والملزوم  
 فالحق البسيط ويحصى البسيط الخارجية ما لا كلام فيه واما  
 البسيط العقلية فحق كلام ذكره في حوائج التجريد في  
 محض زيادة الوجود وكذا ذكره الناظر في هذا المقام  
 اقول قد سن بالبراهين بساطة الواجب فهم ذهننا وحاد  
 وهذا العقد يكون فيما نحن بصدده من خصوص المطابقة  
 الصميم فتدري انما اقول انما يتصور هذا الاحتمال ان  
 لو اعتبر اللزوم العقلي واما اذا الكفى بالضرورة في الجملة

ولوجب العرف فالطائفة كل معني له لوازم مستقلة بحسب  
 العلاقات المجازية من السببية والمسببية ونحوها  
 فالمطابقة مستلزما للالتزام تقديراً قدبر وان  
 اخذ بغير الامكان الذاتي الطائفة مجرد الامكان الذاتي  
 بدون الفعلية يقطع في الاستدلال فان الدوام يستلزم  
 اللزوم ولذا حملوه به سناً على الوقوع وافيد ان الدليل  
 ح يعود مصادرة محضته اقول وفيجب اذ ليس قولهم  
 لا تستلزم الالتزام لوقوع معني لا لروا الا لفظ لهم  
 المطابقة لا استلزام الصميم لوقوع البساط وهل هذا  
 مصادرة واما ما افيد اسند لا اعلى عند الاستدلال  
 من انا اذا تتبعنا نجد كثر من المعاني لا لزوم عقلي  
 ولا في بل اعلم ان ما له لازم كذلك قليل جداً فوجه غيظ  
 فان وجود العلاقة الصحيحة للمجاز مستلزم لحق اللزوم  
 كما سبق بحقيقة وطان كل معني فله مع بعض المعاني علاقة  
 مجازية واقولها السببية المسببية ثم اقول الذي  
 به التامل هو انه ان اعتبر في الالتزام اللزوم العقلي  
 ينبغي التوقف في عدم استلزام المطابقة للالتزام  
 فان كثر من المعاني تقويمها ولا تشرع بغيرها ولتصا  
 حصول العلم بدون العلم بالعلم بحكم العقل باسفاة  
 اذا فتن عن حاله حسن بصره معصوم الانسان مثلاً







والثاني غزلة الحان الطيور لا تنفاد الارادة والاختيار قال ولذا  
ذهب المحققون الى ان كلام التاييم ليس بحج ولا انشاء ولا يصدق  
ولا كذب هذا كاصحاب الارادة في الدلالة مخالفة للتعهد ثم  
من اجاب آخر وهو انه يصدق على الحيوان الناطق العلم انه  
يجز منه الدلالة على جزء هذا المعنى في الجملة اي باعتبار الوضع  
التركيبى فان قيل المراد ان يقصد دلالة جرة اللفظ من حيث انه  
جزء له او قيد بقولهم حين هو جزءه قلنا فيلغو اعتبار القصة  
للمعنى اسم بل كفى ان يفي كذا التعليص الاول المركب ما مله جزء  
على اى اى حيث هو جزءه او حين هو جزءه فهذا يتبع وجه  
المعلم الاول من عرجة الى ما تكلف الشيخ وان القيد الزايد  
لا يفيد عن المحذور وهو غير فيها او كما تكون على الادوات  
التي نواصير فسر المركب التام بما يفيد فائدة ثابتة ولا  
يكون مستتبعا للفظ ينظم الخاطب فاور والنقص اولا  
بالاجزاء المعروفة نحو السهم فوفقا وثانيا بمثل ضرب زيد لان  
الخاطب ينظر ان يبين المضروب فاجابوا بان المراد جهة  
السكون بمعنى ان لا يستدعى لفظا آخر استدعاء المحذور  
للمحذور به او بالعكس ولما كان لقيام ان يقول هذا  
معنا بالمركب من حريف غير كفى في قوله ان الانسان لحي  
نادر من قولنا ان السكون على الادوات الى فاستقام  
وهو التام الصادق او الكاذب عدل من تعريفه بما يحتمل

الصدق والكذب اما للصدق حيث يذكره الم اوله لا يحتاج  
الى التفصيل من الشبهة المشهورة الناشئة عن لفظ الاحتمال  
او للاستدلال الى توجه التعريف المذكور يعني ان المراد ما  
الصدق والكذب ليس بتجريد العقل بل ان يكون شأنه ان  
يأخذها اى يكون صادقا او كاذبا لكن مدعى حمل الراوى على  
اروهو مشهور بل يقول ان الواو بعينها والمراد ان من  
هذه الحصة الانصاف بالامر بين فقيضين بعض افراد صف  
بأحدهما وضمن بعض من يتصف بأحدهما وصفا كان  
او مضافا او غيرهما ظاهر شرح المطالع انحصار المركب  
في التعريف واستدلاله عليه السيد الخنسي بزيادة الاضافى في  
من الموصول والصلة والاستناد من ان الى عدم انحصار  
في النسبة ايضا فان المركب من الفعل بالفاعل مع الطرف او  
المفعول له او به او غيرهما خارجة عنها وكما اجماع الجميع  
التوسيعي بمثل ما افاده من الشريف ان علامه زيد بمعنى غلام  
زيد فاقبل وذلك ككون معناه مستقلا اه اتفق اهل العلم  
على ان الحرف عمر مصل في الدلالة على معناه لكن اختلفوا في  
قيل ان سببه عدم استقلال معناه في ملاحظة العقل وانه  
انه لملاحظ الغيرة فتد لم يذكر الغير ولم يفهم معناه لم يفهم  
المعنى الملاحظ في ضمنه وهو مذهب اكثر المحققين كالسيد  
المحقق الشريف والاستناد الى الخبرين وقيل ان سببه شرط



الراضع 2 دلالة ذكر متعلق والافئعناه مستقل 2 الملا<sup>خط</sup>  
 وهو مذهب الله وجماعة من الخاة والحق الشريف من<sup>عنه</sup>  
 هذا بلل اما اولان هذا الاشتراط لا يتصور له فاية<sup>مع</sup>  
 اصلا واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس هو<sup>مع</sup>  
 عليه كما توهم لان دعوى ورود من في ذلك خروج عن  
 الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق 2 الاستعمال وذلك<sup>مع</sup>  
 بين الحروف والاسماء اللاتية الاضافة خودو والحوالي<sup>مع</sup>  
 فان ذكر المتعلق 2 الحروف لتجميع الدلالة في تلك الاسماء  
 لتجميع الغاية تحكم تحت واما بالثاني فلا بد من ان يكون<sup>مع</sup>  
 من مستقلا 2 نفسه صالحا لان يحكم عليه وببلا<sup>مع</sup>  
 منها وحدها فاذا انتم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان  
 يقع الحكم عليه وبذلك مما لا يقول من لادنى معرفة  
 باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكي لو كانت ابتداء الغاية  
 وانتهاء الغاية والعرض معاني من والى ركني مع ان<sup>مع</sup>  
 والانتها والفاية والعرض اسماء كانت هي ايضا لان الكلمة اذا  
 سميت اسماء سميت بغير الاسمية لها انتهى روح فاستقلال<sup>مع</sup>  
 والكلمة 2 الدلالة استقلال معناها لا للعدا اشتراطا<sup>مع</sup>  
 ذكر المتعلق عند التحقيق وبالعكس عند فهمه فقول<sup>مع</sup>  
 وذلك لكون معناها مستقلا 2 است الى اختيار الاول على<sup>مع</sup>  
 فهو تتبع الحق ولم يبال بالحق الفقه مع الله المراد بالدلالة

بهيئة ان يكون اه ههنا سوال مشهور وهو انه ان اريد بالدلالة  
 بالهيئة ان تكون الهيئة مستقلا 2 الدلالة على الزمان امع<sup>مع</sup>  
 جسيق وهو ان اريد ان يكون لها مدخل في داخل الزمان<sup>مع</sup>  
 والاسم فان يقال هما لا يدل على الزمان فاشارة الى اختيار<sup>مع</sup>  
 الثالث وهو ان لا يكون للمادة شخصية مدخل 2 كما بالدلالة وان  
 احمر ان يكون 2 معنى مادة موضوعه متصرف فيها فان اعتبار  
 المادة الحسية لا ينافي عدم اعتبار الشخصية فلا يان بل فقط  
 النوع للتصريح بعدم مدخلية مادة شخصية حتى ان نوع<sup>مع</sup>  
 2 معنى اى مادة معتبرة اتفقت ذلك على الزمان لا<sup>مع</sup>  
 من انه لا يرد ان يصنع الحكم والمخاطب والمعرف والمجهول  
 محله مع اتفاقها 2 الزمان فان هذا لا يرد لا يربط كلام<sup>مع</sup>  
 الحسني اصله من رد على من قال بدليل اتخاذ الزمان عند اتخاذ<sup>مع</sup>  
 واختلافه عند اختلافها ام اقول كلامه من بعد يشك<sup>مع</sup>  
 من اوزان الفعل 2 مادة موضوعه لشبطين منها فان قيل  
 ان الفقه 2 احسن فجة بانيه 2 احمر اعراة فلا يتجدد<sup>مع</sup>  
 كان جوابا مستقلا 2 جبريل قال 2 جسيق ام ان<sup>مع</sup>  
 وان لم يكن اعراية فانهم مخير عند قيدا<sup>مع</sup>  
 يوقية على ان اسم الزمان يدل بهيئة على الزمان اذ لفظ<sup>مع</sup>  
 المشرب يدل بهيئة على المحض على زمان الشرب اقول<sup>مع</sup>  
 2 الدلالة على احكامه منة الثلثة واسم الزمان لا يدل على<sup>مع</sup>

فمن جمع بين القدرين قصه الزمان  
 لا الاختلاف كما ذكره في شرح  
 الرسالة لا يوجد



الاوصاف التي لا يتوهم ان عدلها اختيار قيدا للعين  
 ينافي ذلك فانه اعتبار بعد اعتبار كون الرمان المذلول  
 عليه بالهيئة احد الله يدخل فيه الكلمات الوجودية  
 في الكلمات الوجودية مستقلة في الدلالة على الرمان فليست  
 بدخل في الادوات لانها تقول لاشك ان الرمان ملحوظ  
 معنى الكلمات مطلقا على وجه لا يصلح بهذه الملائمة  
 للاخبار عنه اوية وانما هو بهذه الملاحظة كالنبتة  
 تعرف حالها لظهورها فالفرق بين الرمان المعبر عن الكلمات  
 مطلقا وبين مفهوم الرمان وانما الحال والاستقبال كالفرق  
 بين معنى من ومفعول ابتداء سوار سواء فتبصر نسبتها  
 الى الافعال كنسب الادوات الى الاسماء فكما ان الادوات  
 يشارك الاسماء في عدم الدلالة بالهيئة على الرمان ويشاركها  
 في الاستقلال وعدم ذلك الكلمات الوجودية يشارك  
 الافعال في انما في الدلالة بالهيئة على الرمان ويشاركها  
 في الاستقبال وعدمه فهذه الكلمات انما يدل على  
 الموضوع غير معين اقول اي غير معين حين ذكر في الكلمات  
 وان كان معين في الواقع ولاجل ان النسبة الى الموضوع المعين  
 لا يعقل الا تعقل الموضوع المعين لم يستقل تلك الكلمات  
 في الدلالة على تلك النسبة ولا يرد ان لو كان الموضوع فيها  
 معين لم يتج في الفهم الى ذكره على طبق ما ذكره من ان

جزء معنى الفعل النسبة الى الفاعل بخصوص لا الى الفاعل ما والا  
 لاستقلال بالمفهومية ولم يتج الى ذكر الفاعل وان الجواب بان  
 المراد غير المعين بخصوصه وان كان معيننا بتعيين ما فاما  
 لا يظهر روجه والدليل على كون الادوات والكلمات  
 الوجودية فواقص الدلالة انك اذا قلت الى قوله ثم نصف  
 عدمه دلالة لفظ من في وكان وتطاريها بانقرادها على  
 معنى ما انعقد عليه اجماع اهل العلم انما الخلاف في ان  
 سببه عدم استقلال المعنى وكونه ملحوظا في ضمن الغير  
 اشتراط الوضع في الدلالة ذكر المتعلق وقد عرفت ما هو  
 الحق للتحقيق في بيان عدم استقلال الحرف في الدلالة  
 كلمات متقاربة يقول جملتها ان من المعنى ما يلحق بالادوات  
 ويصلح للاخبار عنه وبه ويصح ان يدل عليه بانقراده في  
 ما يلحق في ضمن الغير ويكون مراد لتعرف حاله فلا يصلح الحالة  
 هذه للاخبار عنه وبه ولا يصح ان يدل عليه اللفظ الامر بما  
 مع ما يدل على ما لوحظ في ضمنه وهذا معنى قولهم الحرف  
 ما دل على معنى في غير او معنى مفهوم في ضمنه هذا اللفظ  
 ويدل على معنى بخلية غير عكس الوجود الله المقصود  
 في قولهم الاسم ما دل على معنى في نفسه كغيره فانه دال  
 على سلب الاتحاد اقول على غير من الادوات من باب تخالف  
 الاصطلاحين بسبب تخالف النظيرين فان الفاعل عدل

انما هو في ان  
 انما هو في ان  
 انما هو في ان



ومن لم يجد ذلك فليست وجده ايمانه <sup>تقرين</sup>  
 بالمولى الشيخ ابواسحق العلانية <sup>الشيخ</sup> البزري حيث كتب في  
 رسالة <sup>رباعية</sup> وفيه واجبات <sup>استاد</sup> في مجلس بعض <sup>العلماء</sup>  
 ووقع في الذبح <sup>والا</sup> وهذا <sup>لا</sup> يارس <sup>بديل</sup> البيلال  
 بغاية حكمة <sup>الشيخ</sup> انا <sup>فادها</sup> بعض <sup>اعاظم</sup> العلماء حتى  
 تعديل <sup>الميزان</sup> قال اللفظ <sup>الموضوع</sup> اما <sup>ام</sup> الدلالة <sup>وهو</sup>  
 الذي لا يتوقف <sup>ففيه</sup> معناه <sup>المعنى</sup> من <sup>على</sup> امر <sup>متوقف</sup> عند  
 او امر <sup>يذكر</sup> قبله <sup>كقوله</sup> الا <sup>فانه</sup> اذا <sup>انطق</sup>  
 بهما <sup>تص</sup> معناه <sup>المعنى</sup> من <sup>كان</sup> متذكرا <sup>ابو</sup> ضعها  
 ولا يتوقف <sup>ذلك</sup> على <sup>امر</sup> متوقف <sup>او</sup> متذكر <sup>قبلها</sup> او <sup>اما</sup> ناض <sup>سكون</sup>  
 الدلالة <sup>وهو</sup> الذي <sup>سوف</sup> يتوقف <sup>ففيه</sup> معناه <sup>على</sup> امر <sup>متوقف</sup> او <sup>متذكر</sup>  
 قبله <sup>وكما</sup> يجوز <sup>ان</sup> يدل <sup>لفظ</sup> على <sup>المعنى</sup> من <sup>حال</sup> الا <sup>فانه</sup> اذا <sup>انطق</sup>  
 يدل <sup>على</sup> حال <sup>التركيب</sup> كلفظ <sup>العبد</sup> فانه <sup>اذا</sup> قيل <sup>عبد</sup>  
 من <sup>العالم</sup> بالوضع <sup>ان</sup> المسمى <sup>قصد</sup> به <sup>المملوك</sup> فقد <sup>دل</sup>  
 عليه <sup>واذا</sup> جعل <sup>عبد</sup> الله <sup>عليها</sup> <sup>الشخص</sup> معين <sup>لم</sup> يدل <sup>العبد</sup>  
 هذا <sup>الوضع</sup> على <sup>المملوك</sup> كذلك <sup>يجوز</sup> عكسه <sup>وهو</sup> ان <sup>يدل</sup>  
 حال <sup>التركيب</sup> ولم <sup>يدل</sup> حال <sup>الافراد</sup> وهذا <sup>املا</sup> لا <sup>يتك</sup> فيه  
 منصف <sup>ودلالة</sup> ناض <sup>الدلالة</sup> من <sup>هذا</sup> القيل <sup>اذ</sup> لفظ <sup>في</sup>  
 حال <sup>عند</sup> انضمام <sup>الشيء</sup> لا <sup>يدل</sup> على <sup>شيء</sup> وحال <sup>لا</sup> يتقيام  
 ببله <sup>عليه</sup> وهو <sup>الظري</sup> متلا <sup>نقول</sup> المعنى <sup>المركب</sup> مع <sup>الغيا</sup>

قسم <sup>يصح</sup> ان <sup>يقصد</sup> يلتفت <sup>اليه</sup> بالذات <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>المركب</sup>  
 كلفظ <sup>في</sup> القضية <sup>والذات</sup> البهم <sup>في</sup> مثل <sup>اسود</sup> فان <sup>لا</sup> من <sup>لا</sup>  
 القضية <sup>يقصد</sup> يلتفت <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>اليه</sup> فيها  
 من <sup>لا</sup> من <sup>لا</sup> ملاحظ <sup>معنى</sup> لفظ <sup>اسود</sup> يلتفت <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>اليه</sup>  
 المدلول <sup>عليها</sup> وقسم <sup>لا</sup> يصح <sup>ان</sup> يقصد <sup>ويلتفت</sup> اليه <sup>بالذات</sup>  
 حال <sup>ملاحظ</sup> المركب <sup>كالرابط</sup> الملاحظة <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>القضية</sup>  
 والاسود <sup>الملاحظة</sup> حال <sup>ملاحظ</sup> الاسود <sup>فان</sup> من <sup>لا</sup> ملاحظ <sup>القضية</sup>  
 لا <sup>يمكن</sup> ان <sup>يلتفت</sup> الى <sup>الرابط</sup> بالذات <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>القضية</sup>  
 لا <sup>يمكن</sup> الاسود <sup>يمكن</sup> ان <sup>يلتفت</sup> الى <sup>الاسود</sup> بالذات <sup>حتى</sup> بالذات  
 الاسود <sup>فمن</sup> يمكن <sup>الالفاظ</sup> اليها <sup>لا</sup> هذه <sup>الحالة</sup> وان <sup>غير</sup>  
 تتبعت <sup>تتبع</sup> <sup>تتبع</sup> الادوات <sup>المعقولة</sup> مع <sup>سلفاتها</sup> وجدها <sup>من</sup>  
 القسم <sup>ان</sup> لا <sup>يمكن</sup> الالفاظ <sup>الى</sup> معنى <sup>لا</sup> من <sup>ذلك</sup> لاجل  
 في <sup>الدار</sup> حال <sup>ملاحظ</sup> نغنى <sup>القول</sup> المذكور <sup>انما</sup> قلت <sup>ذلك</sup>  
 عرفت <sup>ان</sup> الادوات <sup>والكلمات</sup> <sup>الوجودية</sup> نواض <sup>الدلالة</sup>  
 لكون <sup>دلالة</sup> <sup>المخصوصة</sup> <sup>بحال</sup> التركيب <sup>ولا</sup> يصح <sup>الاخبار</sup> بها <sup>وعنها</sup>  
 ادلا <sup>بها</sup> من <sup>الدلالة</sup> على <sup>المعنى</sup> المعنى <sup>وقدر</sup> ان <sup>ادوات</sup>  
 حال <sup>الافراد</sup> لا <sup>يدل</sup> على <sup>المعنى</sup> واذا <sup>كانت</sup> <sup>دلالة</sup> <sup>المخصوصة</sup>  
 الركب <sup>وكان</sup> تركيب <sup>معنا</sup> مع <sup>ما</sup> عاين <sup>بها</sup> على <sup>وجه</sup> لا  
 ان <sup>يلتفت</sup> العقل <sup>الى</sup> معنى <sup>حال</sup> ملاحظ <sup>المركب</sup> بذلك <sup>التركيب</sup>  
 عرفت <sup>من</sup> ان <sup>معنى</sup> الادوات <sup>من</sup> القسم <sup>ان</sup> من <sup>قسم</sup> المركب



الادوات  
 ملازم لا يمكن ان يلتفت العقل الى معناها من حيث تلك المعاني  
 فاذا لم يمكن الالتفات اليه من تلك الجهة فيستع الحكم به عليه  
 من الجهة المذكورة فاذا جرت عن هذه الادوات بلفظها  
 لا نقدر ان نعكم عليه وبه واذا جرت عنه لا لمقطع بل لمقطع  
 الاسود بعدد على ذلك هذا المختص ما افاده في قول وفيه ما  
 اما اوله لان ما ذكره من عدم دلالة عبد صالح التركيباني  
 ما حققه هو وغيره من ان الدلالة غير تابعة للارادة والتاويل  
 فمثل ما اركبه هذا الحق في توجيه كلامه السج من ان المراد  
 انه لا يملك دلالة بالذات وان حصلت الدلالة والالتفات بالغير  
 او ان المراد انه لا يملك على المعنى اي المقص وان دل على المدلول  
 والحاصل ان الدلالة بالذات او الدلالة على المعنى المراد تابع  
 للنقص والارادة غير ملازم ههنا لان الكلام ههنا في مطلق  
 دلالة الحرف وههنا يكون حال التركيب دون الافراد في التركيب  
 بعدد 2 عدده من حيث انه يدل على الافراد دون التركيب  
 انما لا يمكن ان يكون له حال التركيب صلا بالذات ولا بالغير  
 ولا على المقص ولا على المدلول وان امكن ان يقال ان التسمية  
 مطلق اختصاص الدلالة بحال دون حال وان كان المختص  
 في التسمية مطلق الدلالة 2 في التسمية به الدلالة المختصة واما  
 ما افاد من افاده من ان من لاحظ الاسود لا يمكن ان  
 يلتفت الى السواد بالذات ثم فان معنى الاسود ان التسمية

السواد فالسواد وقع محكوما بكونه يكون الشيء محكوما به ولا يكون  
 ملحوظا وملتقنا اليه واما بالنسبة لكون السواد الماخوذ  
 2 الاسود معنى حرفيا مستقلا حسبما قرره ولا شك ان نسبة  
 الذات معنى حرفيا اسم لم يكن للاسود معنى مستقل اذ ليس معنى  
 الا الحذف والنسبة فان الذات خارج عن معناه من المشتقات  
 كالفاعل عن مفهوم الفعل صرح به السيد السد في التسمية  
 2 حاشية المطالع ولهذا اذا كان موصوفا مذكورا فذاك  
 والا فبقدرها موصوف على ما تقدم تحقيقه 2 الجمل 2  
 الجود وكيف يكون الاسود ونظاير من المسعات اسما وليس لها  
 معنى مستقل قابل لتقسيم آخر لطلق المفرد الى المشهور  
 2 هذا المقام لتقسيم الاسم الى الكلمات وحيث كان الاسم  
 والنقل والمصدر والتجاء لا يحصى بالاسم راي المصنف جعل  
 مطلق المفرد او لحيته انه حل الاسود 2 عبارة القدر على  
 المفرد ناقلا ذلك الاصطلاح وهذا المقام من السج لكن  
 يلزم ان يكون الفعل والحرف اذا كانا متحدين في المعنى  
 يخلان في العلم او المتواطى او الشك مع انهم صرحوا  
 لا يسمونها بهذا الاسامي بل صرح السيد السد بان  
 الفعل والحرف لا يتصف بالكلية والحرف وفيه ما مل ولون  
 الامر على قاعدة الوضع العام للوضع الخاص انفع هذا  
 اذ لا يصح 2 الفعل والحرف اتحاد المعنى الا ان المصنف



لا يقول به مع ان فيه اشكالا آخر حتى نفع تنح وضا علم  
 اقول اما ان يراد بتخصه وضعا ان لا يصدق على الكثرة على  
 الاجتماع او ان لا يصدق على الكثرة اصلا لا على الاجتماع ولا  
 على التباين فعلم الاول يلزم دخول ما يكون موضوعا للفظ والمنشئ  
 كاسم الجنس مدرا اراهم من العلم وعدا فلزم دخوله اما المتواطى  
 او المسلك مع اختصاصها بالكمالات وكذا الفود المسند خارجا عنها  
 كما يحققت ثم اقول في الايراد انما يتجلى على قسمين الاول باسم  
 العلم وقال بوضع اسم الجفلى الذي هو من اقسام اللفظ المفرد للمنشئ  
 كالمع واما من قال انه موضوع للهيئة من حيث هو والفودية استبعاد  
 من التوابع فالفود المنشئ عنه يستفاد من اللفظ المكرر في اسم الجنس  
 مع سوين المسكود فدان يقول في القسم لما لم يقع وان اقبل  
 يتوحد في الصميم والكثرة لا اعلى في باعتبار كلا السعد لا ما  
 لم يخص القسم الاول باسم العلم بل باسمه بغيره حصصا فله ان يقول  
 تخار دخوله في القسم الاول فان الفود المنشئ داخل في الحجة الحقيقة  
 كما عهدت في فاعرف ذلك ومنها بحث اما اولها فلا يخرج عن تعريف  
 العلم الاعلام التي معانيها غير مركبة بالجنس كالتدبير وادم وجبريك  
 اذ ليس تصوراتها مانعة عن فرض الكثرة لان المعنى المذكور من خواص  
 المحسوسات والامور المسمية اليها اقول في الجواب ان الماد بالتحقق هو  
 عدم صلاحية الصديق على كثرتين ونقض الامر لا ونظر العقلانية  
 عليه بجمع الرسالة حيث قلنا لا يصلح لان يقدر على كثرتين وفيه

وفيها انه يلزم دخول النطق المنفرد في ذاته لا يمكن في نفس الامر  
 مدركه او كذا جبال الوجود في العلم فالصواب ان اقول في الجواب  
 ان المقترع هو المحقق النوع ارفر نظر الواضع فلهذا وضع  
 تلك الاعلام لا لخط معانيها بخصوصها حين الواضع وطريق الادراك  
 الجواز كما عهدت من جواز استلزامه في غير محله من الاحساس والتجديد  
 يحصل بالعلم المحصور باسمه واما ما ياتي فلا يخرج عنه الاعلام المسكود  
 فان معانيها كثيرة والجواب ان هذه القصة اعتبارية ثباتها  
 ما حصل في الحركات فالعلم المسكود من حيث ان لا يفرض منه وضع  
 علم من حيث ان له معان متعددة وضع لكل ابتدائ مسكود بهذا  
 يخل ببنيتها تنشأ من تداخل الاقسام فان لفظ واحد يجوز  
 ان يكون متواطيا باعتبار معانيه مسكودا باعتبار علمه بايقاد  
 ما لم مسكودا من النسخة فلهذا وضع واحد منها الى مقرر ابعده  
 في كل من الاربع مجازا فخراس ثم يحصل في اجتماع الاقسام منشئ  
 وملت وراعي وخراس صورة كثرته اقول ومنه ههنا يعلم ان  
 من فرادى المجت ان الاول ان يجعل العييل المسكود بغيره ليقا  
 مستانفا وحده المجت لله الاول ان يجعل العييل المسكود بغيره ولا  
 من جوع فان التقييم الى العلم والمتواطى والمسكود اعتبارا لا يتركه  
 الى المسكود في تجميعه في القصة الاعتبارية كما يظهر بالتأمل  
 قلت في العييل لا تخد معناه اقول بعد ما حصل ان العييل اعتبارية لا  
 بهذا الجواب وجهه فان اسم الاثر بالقياس الى كل واحد



من الجزئيات التي توضع لها بصدق على تعريف العلم ومنها  
 آخر فهو وهو انه اذا دخل اسماء الاسارة ونظا يرها  
 2 متعدي المفعول فلا بد ان يكون احدها  
 مع انها ليست مشتركة الاعتبار بعدد الوضع  
 فيه ولا من القسمين الباقيين وهو ظاهر في ان الحق  
 ان المراد من تعدد المفعول هنا ما يكون اما تعدد الوضع وهذا  
 مستف 2 هذه الافعال على المذهبين فبما على مذهب المحققين  
 من ان الوضع فيها عام والموضع له خاص التقييم الصحيح  
 ينق فان اتحد المعنى بالشخص فان كان مطهر اى يظهر معناه  
 من مجرد لفظي يسمى علما والافعال اسم الاسارة الى غير ذلك  
 بعد من هذا القبيل كالحروف والافعال والمشتقات واما  
 على مذهب المص من عموم الوضع والموضع له كليهما  
 فلأخذ 2 التقييم هذا خلاصة اقول وهذا انما يصح  
 حقيقة الحال لاجوابا عن الاشكال هذا واخراج اسم الاسارة  
 والمشتقات ونحوهما من المظهر احداث اصطلاح جديد  
 من غير باعث ثم اشتقاقه تقسيم المص موقوفه على صحة إطلاق  
 المتواطىء المشكك على الفعل والحرف وهو كما سبق محل نظر  
 وزد تقسيمه على مذهب بعد نظر سيجي لا يقال اعتبار  
 هذا جواب ثان عن النقض المبيد واما ما اورد من  
 عليه كلام على سبيل البرر والاستظهار والافله ان ثبت

المنقولة قال السيد الشريف من حاشية مختصر الاصول  
 بعد ما حقق ان المضمرات والمجهولات حرمات حقيقة ولا  
 يقع في ذلك ان هذا في اشارة الى ان كل مذكور من غير الغا  
 يرجع اليه اما الاول فلان هذا يقتضي جابيل الوضع مناهدا  
 مشار اليها اشارة حيث فلا يكون الاخر تبا حقيقيا واذا  
 2 غير فقد تزل منزلة والحال المذكور من حيث انه مذكور بهذا  
 الذكر الجزئي لا يعمل الشبهة والاطلاق عليه من هذه الحدة واما الثاني  
 فلا قضاء خيم الغايب ذكر احدهما الرجوع اما لفظا او معنى او  
 حكما وقد عرفت ان الكلام من حيث هو مذكور ذكر اخرا جازية  
 فهم من المجازات المنزلة المحصن فعم ما افاده السيد الشريف  
 من ان لو كان الامر كما زعمه المص لا اختلف امة اللغة  
 على استدلال المجاز للمص ولما احتج من نفى الاستدلال  
 الان محكم ذلك بامثلة نادرة غير ثابت لمه الليل وما  
 الجب على ساق فلا يدخل في قوله مع تشخصه وضعه على ظاهر  
 فاية قيد وضعه فقد اوصى بالاك لا لمرية هذا الجواب هنا  
 جبت وهو انه اما ان يرد بالمعنى 2 هذا التقييم الموضوع  
 او يرد كل ما استعمل اللفظ فيه ولو مجازا فله الاول ويخرج  
 المحصن والمجاز من سلك المعنى وعلى الثاني اسماء الاسارة ونظا يرها  
 ليست داخلية في سلك المعنى حتى تحتاج الى اخراجها عن العلم  
 بقوله وضعها واما العلم الجنبى جراب نقض آخر مقدم



على تعريف العلم على النقص السابق فإنه كان 2 المنع وهذا  
 الجمع والحاصل ان تعريف العلم لا يصدق على العلم الجنيني  
 معناه متحصلا بل معنى جنسي يحمل الصدق على كبرن وحاصل  
 الجواب ان علم الجنين اما ان يقا انه موضوع للمية المعلومة  
 من حيث انها معلومة معروفة كما قرره المحققون كالمع  
 والسيد المحققين وروح فيفتح اطلاقا على الفرد حقيقة من حيث  
 ان هذه المية المعروفة متحدة مع صا دقة عليه واستبعاد  
 خصوص الفردية من قراين خارجة كما هو الشأن في الملاق  
 اسم الكل على الفرد حقيقة صرح بذلك المم وقرره السيد  
 ايضا او يقر انه موضوع للمية من حيث انها امر واحد جنسي  
 ذهني حيث لا تطلق بحسب هذا الفرد على افراد الامحار كما  
 ان الحاجب فعل التا هو داخل في تعريف العلم بلا اشكال او  
 معناه امر واحد شخصي ذهني غير محتمل للصدق على كثيرين بحسب  
 الوضع واما على الاول فنقول انه ليس علما 2 نرفنا وان كان  
 علما 2 عرف الحاجة فان هذا بطر والاحكام الاحكام الشرعية  
 المحصنة بالعلم عليه من كونه متبدا وذا حال وموصوفا بالمعرفة  
 ومموزعا في حوال اللام ونحو ذلك جعلوه علما واما المنطق  
 فلما كان نظرا الاجاب المغير وكان معناه كليا لم يجعله  
 2 العلم وتويل ذلك ما ذكره الرضوان تعريف العلم الجنيني  
 وما افاده السيد المحققين في حاشيته المطول ان علمية

تقديرية لضرورة الاحكام اللفظية وحيث كان المجه من هذا  
 القول فلا يباين التعرض بالقول ويعقبه بما يقضيه التام  
 النفس والقول قال ابن الحاجب بعد ما عرف العلم بما وضع  
 بعينه فيرشدنا اوله من موضع واحد ولا يخرج علم الجنين عن اسامة  
 لانه موضوع محصنة في الذهن متحدة فهو ادق من تناول غيرها  
 وضعا واما اطلاقه على فرد من افراد الحاجة فلهذا ما قبل  
 فليس ذلك بالوضع فلفظ اسد موضوع حصه لكل فرد من افراد  
 الجنين في الخارج على وجه الشك واسامة موضوع الحقيقة  
 فاطلاقه على الحاجب ليس بطريق المحصنة انتهى بل يرتفع بذلك  
 منع وقال الحامل للحاجة على هذا تتكلف انهم لو اخرا سامة ونهاله  
 راو ليس الحكم الاعلام لفظا من معنى صرف اسامة وترك ادخال  
 اللام على او ليس معنى الاحوال ويوصف بالمعارف ومع هذا  
 كله يطلق على المنكر بخلاف خراسد وذب وان ذلك لا يجري مجرى  
 الاعلام في الحكم المذكورة قال واقول اذا كان لنا ما ثبت لفظ الكوفة  
 وبشرى وحملا ونسبة لفظية نحو كرسى فلا يباين ان يكون موصوفا  
 اما باللام كالمعرف باللام المشار بها الى ما في ذهن الطالب الحقيقة  
 والمهية فان هذه الغاية تقدم بها انفس الاسم المجرى عن اللام  
 فالحق ان تعريف اللام مثلا لفظي واما بالعلم كما في اسامة و  
 السيد المحققون معنى التعريف هو الاشارة الى ان معنى اللفظ  
 معهود الى معا ومحاورة الذهن والمنكر ليس به اشارة  
 الى معلومية المغير وان كان معلوما في الواقع وروح فالفرق بين

امر واحد جنسي  
 س



النكرة والمعرفة بلام الجنس وعلم الجنس بعد الاستدراك في الدلالة  
 المبنية على المعلومات الحاضرة في الذهن ان الاول ليس فيه استارة الى  
 معلومة هذه المبنية وحسنها في الذهن بخلاف الاخيرة فان  
 فيها استارة الى هذه المعلومة لاسم الجنس فيضيق الى هذه  
 المعلومة بوجهه واما اسم الجنس المعروف بالاول فالاستارة  
 بالآلة وهي اللام دون جوه اللفظ وصرح برأيها بان اعلا  
 الجنس اعلام حقيقة كاعلام الشخصية اذ كل منهما استارة  
 نحو اللفظ الى خصل في الذهن اقول ويتضح من هذا  
 ما نقله من الاول ورفع الخلاف في معنى علم الجنس كما وقع  
 معنى اسم الجنس حيث فهم من كلام ابن الحاجب انه للمبنية  
 بشرط الوجهة الذهنية ومن كلام الرضوي انه للمبنية من حيث  
 كاسم الجنس عند المحققين رليف في تعريفه وعلية اللفظ  
 ومن كلام السيد المحقق انه للمبنية المعهودة من حيث هي  
 ويعرفه كلام المصنف المطول على الاول لا يصح اطلاقة  
 على الفرد حقيقة بخلاف الاخيرة وحيث لا يقال  
 امر دناه فيما افيد صدق الحاشية وقد اورد بعض  
 الافاضل سلم الله تعالى على الحق من ان الخلاف اما  
 يقع في اسم الجنس على ما يعلم من المطول والحاشية دون  
 علم الجنس التام افاد ما لتدقيق الحق من ان علم الجنس  
 علم حصة محل طرفة اذ في استارة جوه اللفظ الى خصل  
 المبنى في الذهن اقول هذا انما استأثر به معرفة حقيقة

لا علم ان العلم اعني فيها كون اللفظ متصفا بكون اللفظ غير متصفا  
 لغير هذا الشخص بوضع واحد اللهم الا ان يقال انه اذا ثبت كونه  
 حقيقة وظاهره عدم دخوله في العلم من الاقسام الباقية لانه  
 من العلم لكن يتجلى في تعاريف العلم لا في الثالث ما قيل ان ما  
 افاده من مخالف لما سبق نقله من ان علم الجنس بقدرته  
 وكان هذا بناء على التحقيق وما سبق بنا على التحقيق وما سبق  
 بنا على الشهادة وفي المقام بعد كلام عن ان تأتي بهما في الالة  
 على حدة ان شاء الله تعالى الالة تشمل على الاول اعلم ان الاول  
 يطلق على معنيين الاول كون صدق الكلام على بعض الافراد بصدق  
 الفرد دون بعض آخر كالموجود المطلق بالثبت الى الواجب والممكن  
 وهذا هو المشهور والمأثور بصدق افراد انب واليق بصدق  
 هذا الكلام من بعض اخر وهذا يلزم جميع اتساو السكك والاول هو  
 الذي جعلوه قسما للاولوية والاشدية حيث لمساوا اسما  
 كالمشهور والمم حيث تركوا الاسدية ارادوا من ادراجها في  
 الاولوية فحملوا على المعنى الاعم فاجتهدوا في جعلها على الاول  
 ايضا كاسم على الاسدية فاجاب بان كلامنا من الاولوية  
 بالمعنى الاعم والاشدية اعتبارية مغايرة للاخر والمم بصدق  
 الاسماء التي هي المحقق سببها السكك فاجتهدوا في الاسدية  
 ايضا اعتبارا آخر وفاتية الترجيح ان يبق اذا حملت الاولوية  
 على المعنى الاعم كان الطال اكثفا بها فذكر الاولوية مع عدول



الطاهر بجميع المك وهو الإشارة الى اعتبار الاعتباري واما ترك  
 الاشارة فمقتضى الطر فيه ان مقتضى الطبع بعد العمل من  
 هل الاستمرار على النهج الثاني في باقي الاقسام على ما ذكره في  
 الالتفات الى الكلام من الخطاب بعد الالتفات الى الخطاب من الكلام  
 والوجه ما قرئ في تعليقات المتن من محل الاول على  
 المتبادر ويكون الاكتفاء بالفتحين من سبل التخييل كما  
 قال سكك ان تفاوتت باولية او اولوية مثلا ومنها ان  
 من التنب عليها الاول ان للميك قهارا بها وهو السكك <sup>لا بد</sup> <sup>الاول</sup>  
 والتقصان وكانهم اذ جوا 2 الاشارة من حيث ان ما لها  
 واحد الا انه تعارفا استعمال الشدة 2 وكيف والزيادة  
 في الكم وكلاهما عبارة عن الكثرة ظهورا في المعنى <sup>الكل</sup>  
 بعض الافراد كما هو المشهور وحقيقتهما اجبا حقه من <sup>حوائج</sup> <sup>جما</sup>  
 التجهيد كون احد الفردين بحيث ينشزع منه العقل بغير <sup>الهم</sup>  
 مثل الآخر وزيادة الا ان الامثال المنتزعة من الاريدتها  
 اما 2 الوضع او 2 الوجود او 2 كليهما بخلاف الحقيقة  
 من الاشارة الثاني فمقتضى الكلام الى التواطىء <sup>بالكلم</sup> <sup>مخصوصة</sup>  
 الذي له افراد في نفس الامر بالطريق الى هذه الافراد والاختلاف  
 كمن الاحكام حيث لا يحصى كل واحد من العقل صدقة  
 على احد وسع او به بل احد الوجه المذكورة فيبقى التواطىء  
 محمول السكك 2 جميع الدامات ولا يبقى للتقسيم فايذ وكذا

الثاني 2 قسم الكلام الى الذاتي والعرضي والكيلات المحض  
 حسبما هي حقيقة المالك للقدرة شبهة مشهورة 2 ففي السكك  
 قالوا التفاوت الذي بين افراد السكك ان كان مأخوذا 2  
 معنى السكك فلا اشتراك معنويا هناك ضرورة الى <sup>من</sup> <sup>السيا</sup>  
 المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنويا والمأخوذ مع <sup>خصنة</sup>  
 الضعف معنويا آخر والعرض ان تلك الخصائص داخلية 2  
 معنى لفظ البياض فكون مسكك لفظيا لا معنويا وان لم يكن  
 التفاوت مأخوذا 2 معنى السكك بان يكون متناه مثلا  
 مطلقا لبياض المسكك بين افراد فلا تفاوت 2 معنى <sup>السكك</sup>  
 لتساوية فيها فيكون متواطيا فلا سكة اصلا قال السيد  
 المحقق في حواشي محقق الأصول والجواب ان التفاوت مأخوذ  
 في مهية ما صدق عليه معنى السكك من افراد دون <sup>مستناه</sup>  
 فلا يلزم الواحد لا اعتبار التفاوت 2 افراد ولا اشتراك <sup>بعد</sup>  
 اعتبار 2 مهية المسكك الحاصل ان التفاوت انما هو 2 <sup>مأخوذ</sup>  
 لا مطلقا بل باعتبار حصولها وصدق عليها بالمعنى <sup>الحد</sup>  
 اذا كان حاصل 2 افراد صادقا عليها واما ان يحصل <sup>لك</sup>  
 الافراد حصولا فيها وصدق عليها او لا والاول هو السكك  
 والثاني هو المتواطىء انتهى كلامه بعبارة اخرى فمقتضى <sup>اما</sup>  
 او لا لان التفاوت المأخوذ 2 مهية لا تدل ولا يلزم <sup>ليس</sup>  
 هو التفاوت 2 صدق السكك عليها وكيف وهذا الصدق



امر عارض فكيف يكون التفاوت في مقدارنا في متغيرهما بل هذا  
 التفاوت ناشئ حسبما حقق في موضعين فصل موضع او قيد  
 صنف ما خذ في حقيقة الفرق الاشد او الازيد فما ذكره في  
 الحاصل لا يوافق ما ذكره في اصل الجواب واما ثانياً فالاختلاف  
 بين الفرقين بالذات لا يستلزم السكك فان كون احد التفرقات  
 اشدة ذاتة من سواد آخر لا يستلزم كون السواد الصادق  
 عليها مقولاً عليهما ما السكك كيف والسواد جين لهما كما  
 صرح بالقوم والذات لا يكون مقولاً ما السكك كما ذكره  
 السيد الشريف في غيره فمناط السكك هو التفاوت الثاني  
 المذكور في الحاصل الاول المذكور في الجواب فما ذكره الجواب  
 غير صالح له والحقيق الذي لا يحيد عنه هو ان السكك والضعف  
 بين الشياطين مثلاً والزيادة والنقصان في الدراع والذات  
 بالذات لا يصدق الشياطين على الاولين او المقدار على الثانيين  
 فان الشك ومقابلهما من الاعراض الاولية فكيف كان الزيادة  
 ومقابلهما من الاعراض الاولية لكم ولا سكك في التقادير  
 والمقدار بل السكك والتفاوت في صدق الامر على ذي  
 السواد الشديد وذي السواد الضعيف ضرورة ان الاول  
 احق بهذا الاسم من الثاني لكونه موصوفاً بالفرق الاكمل من  
 مبدأ الاشتقاق وقس عليه صدق المعدل على ذي المقدار  
 الزايد وذي المقدار الناقص فلم يست السكك الا في المفهوم

في هذا المقام لا بد من توضيح  
 ان السكك لا يكون مقولاً على  
 الذات بل مقولاً على الفرق  
 والفرق هو الذي يوجب  
 التفاوت في المقدار

المستحق العرفي وان المبادئ التي اجناس الحكم والكيفية وهذا كلاً  
 صل مال اليد الاستاذ وقد حقق في حصة على كثير من الناطقين  
 في كلامه وقام بحصة في تعليقات التوحيد وان كان منها  
 بحث وهو انه ان كان المراد بالمعنى قوله ان كثرة المعنى المطابق  
 لم يعجز عن الجاز من هذا التصريح وان اريد به الامم منه  
 الصنف والامر اي يدخل اللفظ الذي له معنى مطابقاً  
 معنى ومعنى الامر لم يستعمل في الآخرين في هذا القسم  
 انه لم يحل من معنيته نقل وليس شدة قطعاً او فيدعي الجواب  
 اننا اختار الشق الاول بناء على ان الوضع المعنى المطابق اعم  
 من النسخة والنسخة الحسنة والتأويل وهم قد صرحوا بتحقيق  
 الثاني في الاجازات واجاب بعض الافاضل باعتبار الشق الثاني  
 وضع خصوصاً مادة النقص قال خصوصاً لكذلك لم يستعمل في  
 معناه الصنف والامر اي طرأ قول وليس شيء من الجوابين  
 في اما الاول فلان الوضع اذا اطلق لم يبتدأ منه الا  
 الحقيقي وقد صرح به السيد المحقق في حاشيته المطالع  
 والحق في التلويح فخل على الامر عدول عن الطه هذا واما ما  
 قيل عليه بانه ينبغي ان يعر الوضع قوله فان وضع كل  
 وجه لا يسم الكلام فكل ما يعر نظم اذ يعر ان في فان وضع  
 ما لم يسم الكلام فكل ما يعر نظم اذ يعر ان في فان وضع  
 عن المسكك والاي وان لم يوضع كلاً ابتداء وان كان صوراً



كل فنقول ان اشتد في التا والآخيه ومجاز فيكون الاقام  
 الله شتمه في الوضع كل في الاول عن الاخيرين بقيد الابتدا  
 والتا عن التا بقيد الشدة واما التا فلان اشتد اذا وضع  
 لئلازم ولم يستعمل بعد في جزم هذا المعنى ولا لزمه كان مادة  
 النقض ومثله كثير ثم اتوا الحق في الجواب ان المراد بالمعنى ما  
 باللفظ واستعمل فيه اللفظ سواء وضع له اللفظ او لم يوضع  
 فلم يبرز خرج المجاز عن مسلك المعنى ولا دخول في هذا اللفظ  
 فبقصر اى ابتدا قد علمت انه لا بد من هذا التقييد  
 المشترك عن المفعول واما تقييد المفعول بالعزة في اللفظ  
 فائدة وما افيد من ان المراد بالعزة اعم من العزة العامة او  
 والعرض الاختصاص عن الشئ لاختلاف بين الاصولين في تحقيق  
 الوضع له وعدمه اقول فيجب اذا اختلف بين الاصولين انما  
 هو في حصول المفعول الشرعي وعدمه لا حصول الوضع له وعدمه  
 فان بعد القول تحقق النقل لا يحصى عن القول بالوضع وبالمجلة  
 فعلى المذهبين يصح ان المفعول مطلقا موزع واعلم ان  
 المراد بالوضع في كل ابتدا ان لا يكون للوضع السابق مداخل  
 في اللاحق بان يلاحظ في التا مناسبة مع الاول فلو وضع  
 لمعنى بعد ما وضع لمعنى آخر من غير مناسبة كجعفر عدا اهل  
 بعد ما كان اسما للجدول كان داخل في المشترك ومثله يبي  
 مر جلا فتأمل ثم ما كان اوعفا عاما او خاصا قال

في الحاشية النوع وان كان داخل في العرض الا ان العرض  
 اتمد على ذكر الشرع في مقابلة المعنى فليدرك جعله قبيحا له  
 هذا ما اقول كان المراد يكون الناقل عرفا عاما ان لا يتحقق  
 النقل باجله عرف واصطلاح خاص ومن غير جهة وان لم يكن  
 الناقل فيه اسم الا بعض الناس واما ما افاده السيد السيد  
 فمن ان الناقل في العرف العام اهل اللغوية فيكون  
 الدابة في المعنى الاول اعني ما يثبت على الارض مجازا لغويا  
 وفي المعنى الثاني حصص لغوية مع ان الامر بالعكس كما صرحوا  
 ولا يخفى عليك ان المشترك اصلا يكون بحسب كلامه  
 داخل في كان بحسب المشترك المذكور على سبيل التمثيل او لا  
 بكفاية مادة واحدة في الايراد بتداخل الاقام وقد علمت  
 سابقا انه لا يحصى في هذا المقام عن القيمة الاعتبارية  
 كان كلامه من ما يلاحظ اختلافه قد ذكر فلا يرد نفر يعي على  
 ما اشار اليه من كون المراد بالعرض هو تحيز العقل اى حكم  
 العقل بحجج صدقه على كثر من لا التقدير الذي يعتد به مقد  
 النظرية ونبا الايراد على حجة على السيد هذا ما اقوله واليه  
 فليس مدخل في السؤال اذ الفرض انما يكون في مقدم الشرطية  
 لا في اليها وكذا قوله وعنه وكأنه ذكرهما استطرادا وقوله  
 في هذا الطراى مع قطع النظر بتجريد عن الخصصيات كما  
 اعتبر في فرض صدقه على كثر وفيه ما فيه الظهور معقولة



الشريطة المذكورة وصدقها صدق الشريطة عن كاذبين غير  
 وايضا صرح الشيخ ان الطفل في سبيل الحق يمكن  
 تقرير هذا الكلام بوجهين الاول ان الطفل يجوز صدق  
 الشيخ المدرك من امه على كمين من امه وغيره من الأشخاص  
 فكون كليا الثاني ان الشيخ المدرك للطفل صفة من شأنها  
 ان يجوز العقل صدقها على الكثرة ولو كان عقل غير الطفل  
 فيكون كليا مع انه خفي لكونه صفة خيالية مشتقة من  
 المحسوس والجواب على الاول ان الطفل لا يدرك الامور الكثرة  
 حتى يجوز صدق الشيخ عليها وانما يدرك جميع الماشيا  
 واحدا وعلى الثاني ما ذكر في دفع النقص بالبيضة وسبح صغير  
 البصر ان العقل انما يجوز صدق هذا الشيخ على الكثرة على البدل  
 لا على الاجتماع فالاستدلال على انه الاول واجاب الجواب  
 الاول واحال جواب السؤال الثاني الى المقايضة واما قوله احد  
 قسمي الفرة المستفصل ايضا ما انه ان الفرد المستفصل هو المهيئة  
 مع وحدة لا بعينها فشان احدها المهيئة مع وحدة يدركها  
 من يدرك الكثرة والتامة مع وحدة يدركها الطفل قال فلا  
 ينبغي التردد في ان القسم الآخر ما اذا كان هو كثره نقص  
 ولا يخفى على هذا سطره محجب الطالان يدعي احضار من لا  
 يدرك الكثرة في الطفل ما ذكره نعم الوجه لو كان مقصود الشيخ  
 من القسمين هذا وهذا من نقل ما للتردد بعد محال وايضا

ضعيفا البصر يدرك شيئا ومثله الشيخ الذي يراه من بعيد  
 العقل كونه شيئا او حيا او حيا او اجواب الجواب ان المعنى  
 الواحد في الذهن ان يجوز العقل تكثره خارج الذهن اي في الخارج  
 عن هذه الملاحظة وان لم يكن كذا الا في الذهن كما في الكليات  
 التي ليست لها افراد الا في الذهن كما لمفهومه والموجود في  
 والكلمة لا يرد النقص بصحة زيد اذا الصورة جماعة فان العقل  
 لا يجوز صدق شيء من تلك الصورة على الواحد بل ان الصورة  
 العلية لا تنصف بالكل وانما الموصوف بها المفهوم بالعلوية  
 كما ينطبق عليه المصنوع والمفهوم هو وقد صرح جوابه في غير موضع  
 ربح فليس المفهوم واحد علم بعلمه متعة فلم يكن المعنى  
 الواحد كره حصص فلا يلزم الكلية وسبح لهذا تامة واعلم  
 ان المتأخرين زعموا ان منشأ امتناع صدق الجزئي على  
 الكثرة هو اشتغال العقل بالخصوص العيني حتى قد قد حوا في كلام  
 الفلاسفة حيث قالوا ان الباري يعلم الحركات على الوجه  
 الكلي بانهم نفوا عليه مع بالخصوصات والاستدلال ان الجزئي  
 قدس رهما اتفاقا على ان منشأ ذلك نحو الادراك حتى ان  
 امارا واحدا قد يدرك ادراكا عقليا فيجوز صدقه على الكثرة  
 ويدرك ادراكا حسيما او تخيليا فلا يجوز فيه ذلك وجوز  
 الاستدلال بخبرنا لما من الادراك بالوجه الجزئي وهو العلم  
 المحسوس ربح فيصح ان يبقى ان الباري يعلم الحركات  
 على الوجه الجزئي والمجيب طويل الذيل والمفهوم في هذا المقام



ان يعلم ان الجزئية تطلق على معينين احدهما كون الشيء متين  
 2 نفق الارض على الكثرة والى كونه في نظر العقل بهذا الحبيبة  
 وهو المحذور عنه 2 محسنا هذا والسيئ الاول هو المحسول كزعمه  
 المتأخرون ومنشأه انما هو نحو الادراك كما قرره الفخراني و  
 لعل خطأ المتأخرين 2 هذا لا يراد على الحكماء من خطأ أحد <sup>المفسرين</sup>  
 بالآخر ولحقق المقام مقام آخر استغنى افراد  
 وجوده اى يكون عدمها صورا فيكون الامكان الواقع  
 2 مقابله هو سلب ضرورة العدم وهو الامكان العام <sup>المقتضى</sup>  
 بجانب الوجود فعمل الواجب ويقابل الممتنع كما قرره السيد  
 الشريف 2 الحاشيتين واما المبحث الذي اوردته الاستاذ  
 تى منشأه لفظ الافراد في قوله او امكنت افراده حيث لا  
 على ما وجد فرد واحد منه مع امتناع الغير انه ممكن الافراد  
 اجاب بان المراد بالجمع الجنس نظيره قوله لم والله على الصابرين  
 فان المقصود بهذا الجنس ولو لم يكن الا شخصا واحدا وليس  
 المراد بالجنس الغنى المنطقي كما توهمه بعضهم فاورد انه  
 بفرده الواجب بل المراد ما سئل الواحد والكثير كما 2 قوله  
 اسم الجنس وعلم الجنس بالعرض العدول عن الجمع <sup>للمصلحة</sup>  
 الى ما لا يصح الوحدة ولا العدة وقد ثبت انه لا يمكن  
 تعدد افراد الواجب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قبل الثابت  
 ببرهان التوحيد ان الواجب واحد واما انه لا يمكن تعدد  
 امكانا ماسا فلا واجب لبعض اهل الصنف انه لو كان فردا آخر

مكنما يكن على ما فرض وجوده واجبا بالذات اذ لا شئ من الممكن  
 بواجب لكن سربك الدارى لم على فرض وجوده يكون واجبا  
 فالعقد عمر ممكن واقول برهان التوحيد يدل على استحالة  
 العقد لاجل محذوفه كما لا يخفى على الناظر فيه ولا يكون العقد  
 ممكنا لان امكان الحال محال فتدبر ولو قال بدله قوله  
 او امكنت او لا لم رد ذلك فان امتناع الافراد سلب كلف  
 ورفع السلب الكلي ايجاب جزئى او يقال امتناع الافراد  
 ايجاب كلى ورفعه سلب جزئى ولو قيل ان الامكان هو سلب  
 الامتناع فامكان الافراد هو سلب امتناع الافراد فيكون  
 رفعه لا ايجاب الكلى والسلب الكلى لم يعد كل البعد وان كان  
 الطمن لبسته الامكان الى الافراد السلب الكلى او الايجاب  
 فبقية لو قال او لا كان اول 2 لانه ليس كسب الكلام  
 2 تصدق الجزئية في تركيب القصور فالمعنى ان تصدق الجزئية  
 لا يكون كسب القصور ما آخر جزئية او كلف فاندفع او لا ما  
 يقال ان الاستقراء والتعميل استدلال بالجزئية على  
 حال الكلى او على جزئية آخر وذلك لان الكلام 2 تصدق الجزئية  
 لا 2 التصديق بالجزئية وثانيا ما يقى ان تصدق الجزئية  
 قد يكون موصلا ابعد الى المضديقات كما 2 موضوعات  
 القضايا الشخصية وذلك لان الكلام 2 كسب التصديق وقوله  
 لانه ليس الابدون الواو هو الصحيح وهو دليل لعدم البحث  
 عن الجزئية وما على عن بعض النسخ ان كان من تصرف النسخ



فان عدم الجح من الجزئية في هذا الفن ليس الامر بوجه  
 نعلق الكلب والاكساب فان هذا الفن ينظر في الامرين  
 فعمل الاول سببا مستقلا للتخصيص مقابل الثاني كما ترى  
 اذ ليس في الاول التباين والتساوي لا يقال كيف  
 يتحقق النسبتان بين الجزئيتين مع ان مرجع التباين  
 الى السالبتين كليتين و مرجع التساوي الى موجبتي  
 كليتين كما قررناه لاننا نقول قد صرحوا ايضا بان الحقيقة بتمامها  
 الكلية حتى انه يقع كبرى للسكول الاول او نقول ما قررناه  
 انما هو في النسب بين الكليتين وقر على ذلك حل قوله في  
 التباين التباين او العموم المطلق وما قيل اه هذا  
 الاقراض لا يخل فيما هو المقصود من عدم جريان جميع النسب  
 الجزئيين واما الجزئية والكليتين في حيث يخص النسبة  
 ح من الجزئيتين في التباين لكن الغرض الاصلي من اراده  
 هنا تحقيق الحال في تضاد الحركات مبدى فاقول في  
 ما افاده من نظري في كلام السيد الحق الشريف في موطن  
 الاول منع قوله والكلام في الحركات المتعارين بحسب الحقيقة  
 مستلزامان النسبة بين الكليتين فيمثل الكليتين المتعا  
 رين بحسب الحصة مستلزامان النسبة بين الكليتين لاسيما  
 المتعارين فاننا واحدا فاذنا من الجزئيين والحاصل  
 ان مدار تحقيق النسبة على تحقيق مفهومين وان اتخذنا  
 بالذات التامع الشرطية القائلة لوعده جزئي واحد

الجهات والاعتبارات جزئيات متعلدة لزم ان يكون الجزئي  
 الحقيقي كلياً وهو بالتحقيق منع لمقدمة من مقدمات دليلها  
 والافالشرطية مبرهنة في كلام السيد السند من فطنته  
 عليها خارج عن قانون البحث في كلام الاستاد في المقام  
 الاول لا اعتبار عليه واما في المقام الثاني ففيه ما افيد اولاً ان  
 لاصدقه مع مفهومات اخرى على ذات واحد يدل على ان السيد  
 المحقق من جعل ذلك مناطا للكليات وليس كذلك بل جعل صدق  
 كل على ما عداها من الجزئيات المتعلدة مناطا لها وشنا  
 ما بينهما فكان حق العبارة ان يقول ان مناط الكلمة هو مجرد  
 صدق مفهوم واحد على ذات متكررة لا على مفهومات  
 متكررة والمحقق هنا هو الثاني دون الاول انتهى قول وانه  
 بعد ذلك مما تقدم من ان الكثرة الصادق عليها المفهوم  
 الكلمة قد يكون مفهومات اخرى كما في اذا المفهوم والموجود  
 الذهني والكلمة تعلم ان حق العبارة ان يقول ان مناط الكليات  
 هو مجرد صدق مفهوم واحد على ذات متكررة كحقيقة  
 لا كره اعتبارية والمحقق هنا هو الثاني دون الاول وفيه ايضا  
 ما افيد ثانياً من انه على تقدير الغرض المذكور المشار اليه  
 بقوله ولو عدنا الحق الاول لازماً فانه يجب هذا الغرض  
 العدد بمحمول البتة جزئيات متعلدة بحسب تقابل الامر لا مجرد  
 الاعتبار ولكن زيد في فحق هذه الكليات المفروض انها  
 حركات متعلدة بحسب تقابل الامر مع تكرار كل في صفة البوا

امره



لا تقطع بيني وبين  
 لا تشع بيني وبين  
 لا تشع بيني وبين

غير مسلم اقول ما ايند من اللزوم واما الفرق بين زيد و  
 الجانيات المفروضة ههنا مخفي جدا انتهت هذه ال  
 الرسالة من مصنفات وحيد العصر مولانا عبد الله  
 اليزدي تقى الله بغيره على الخاتمة الجلاله

على الرسالة العلوية في علم الميزان يوم  
 الجمعة عشرين شهر ربيع الثاني  
 المظفر محمد احمد  
 ولي الدين  
 ومحمد رضا علي  
 وعبد الله  
 والنسا





